天方典礼

［清］刘智 著

张嘉宾
都永浩 点校

天津古籍出版社

天方典礼

（清）刘智 著

张嘉宾
都永浩 整理

天津古籍出版社

天 方 典 礼

（清）刘智 著

张嘉宾
都永浩 点校

*

天津古籍出版社出版、发行
（天津市湖北路27号）
天津新华印刷三厂印刷

*

787×1092毫米32开　7.6印张　158千字
1988年8月第1版
1988年8月第1次印刷
印数1—3700
ISBN7-80504-053-2

B·1　定价：1.66元

目　录

出版说明

根据党中央、国务院整理出版少数民族古籍的精神，黑龙江省民族研究所谨将清人刘智（回族）所著中国伊斯兰教古典名著《天方典礼》一书点校出版，供广大历史、哲学、民族、宗教研究工作者使用。限于水平，错误之处难免，欢迎批评指正。

黑龙江省民族研究所

一九八六年四月十日

前　言

中华民族是一个具有悠久历史的伟大民族。中华民族在漫长的历史岁月里创造了瑰丽璀璨的文化，留下了极其宝贵而丰富的文化遗产。中华民族的灿烂文化，是由中华民族的全体成员共同创造的。我国的少数民族古籍十分丰富，是祖国宝贵文化遗产的重要组成部分。整理出版少数民族古籍，对于发展社会主义新文化，促进社会主义精神文明建设，增进各民族间的相互了解和亲密团结，具有积极的作用。这是一项关系到子孙后代，具有深远历史意义和重大现实意义的工作。

为了增进读者对回族、伊斯兰教及《天方典礼》的了解，现将有关情况作一介绍。

《天方典礼》及其作者

《天方典礼》亦称《天方典礼择要解》，是中国伊斯兰教学术名著，成书于清康熙四十九年（1710），作者刘智。全书共二十卷，内容主要分两部分：前四卷以“原教篇”开宗，介绍伊斯兰教的历史和道统，主张一切理气皆出之“惟一真宰之本然”，“以认主为宗旨”，“以敬事为功夫”，“以归根复命为究竟”。后十六卷分述五功（附开斋、会礼）、五典、民常（居、用、服、食）及聚礼、婚丧等穆斯林必遵的伊斯兰教礼法。作者于序中自称，此书系从卷目浩

纂的《天方礼法书》中“择其最关于民生日用者”汇集而成。书前列有“采辑经书目”，对了解当时传入中国的伊斯兰教经籍有一定参考价值。此书曾在《四库全书》中存目，并收入《金陵丛书》丙集。据我们所知，《天方典礼》计有康熙四十九年（1710年）刻本、乾隆五年（1740年）重刊本、同治十年（1817年）补刻本、光绪三十一年（1905年）本及民国十一年（1922年）再版本等版本。本书在整理时依据的是乾隆本和1922年的民国本。我们以乾隆本为底本，同时参考了民国本，两相勘对，以求其正。

作者刘智（约1664—1730），字介廉，号一斋。又云生于康熙初年，卒于乾隆初年。他是江苏上元（今南京）人，是著名经师刘汉英之子。他幼谈《古兰经》，十五岁读儒家经史子集和佛、道、杂家、“西洋”等书，对儒、道、释各家的学说研究尤深。在阐述伊斯兰教原理时，他常常联系诸家之说，对照异同，相互为用。据说他天才高迈，于华书西经，每一展诵终身不忘，遂综典故，耽玩子史。后学阿拉伯文、波斯文，钻研伊斯兰教义。曾游历各地，广求伊斯兰教经籍。晚年归金陵，十余年中埋头著译。自称毕生著译数百卷，但行世的不过五十卷。主要有《天方性理》、《天方典礼》、《天方至圣实录》、《五功释义》、《真功发微》、《天方字母解义》等书。

回族与伊斯兰教

回族是我国人口较多（约有七百万），分布较广的一个少数民族。我国现有宁夏回族自治区、临夏回族自治州、昌吉回族自治州以及十几个回族自治县。

据史料记载，早在七世纪中叶，就有信仰伊斯兰教的阿拉伯人和波斯人陆续来我国经商，有些人定居下来，被称为“蕃客”。他们娶妻生子，繁衍生息，于是就有了“土生蕃客”。在元朝时，大批信仰伊斯兰教的阿拉伯人、波斯人、中亚人（元时统称为“色目人”）来到中国，从事农、牧、工、商各业，并逐步定居下来。他们以伊斯兰教为纽带，以共同经济为基础，又吸收了部分汉人、蒙古人、维吾儿人等成分，融合发展，到明朝时基本上形成了一个主要聚居在西北（陕、甘、青）、云南，余者散居各地的信奉伊斯兰教的回回民族，简称回族。

回族在形成和发展过程中，曾受到伊斯兰教的深刻影响，在心理状态、经济生活、风俗习惯等方面，都反映出伊斯兰教的影响。新中国成立前，伊斯兰教基本上是回族的全民性宗教。

在元朝时，色目人的社会地位比汉族高，伊斯兰教不受排斥。在明朝时，明王朝对回族采取怀柔政策。这一方面是由于明朝要争取原来被迫来中国为元朝出力的回族去反对元朝，另一方面也由于明朝开国功臣中有不少是回族，如常遇春、胡大海、沐英兰玉……伊斯兰教在明朝受到统治者的尊重，明太祖、成祖、武宗等都曾表示尊重伊斯兰教，并且为伊斯兰教敕建清真寺。在清朝和民国期间，回族和伊斯兰教备受歧视和压迫。新中国成立后，我们党贯彻执行了马列主义的民族政策和宗教政策，广大回族人民获得了与国内其他民族一样的平等地位，伊斯兰教也和其他宗教一样受到了政府的尊重和保护。

尽管回族的形成与伊斯兰教有着密切的关系，但二者不

可混淆。伊斯兰教的创立和传入中国，远远早于我国回族的形成。据史书记载，伊斯兰教传入中国是在公元651年，即唐高宗永徽二年，迄今有一千三百多年的历史。

伊斯兰教是世界著名的三大宗教之一。据统计，现在全世界信仰伊斯兰教的人口约有八亿左右。他们主要分布在北非、西亚、南亚和东南亚等地区。我国信仰伊斯兰教的有回族、维吾尔族、哈萨克族、东乡族、柯尔克孜族、撒拉族、乌孜别克族、塔吉克族、塔塔尔族、保安族等十个少数民族。

伊斯兰教在中国，一般人称为回教或回回教，又称为清真教、天方教、大食教等。1956年6月2日《国务院关于伊斯兰教名称问题通知》中说，伊斯兰教是一种国际宗教，“伊斯兰教”也是国际间通用的名称。规定今后对伊斯兰教一律不使用“回教”这个名称，应该称“伊斯兰教”。伊斯兰教徒称为“穆斯林”。

公元610年穆罕默德在阿拉伯复兴了伊斯兰教。伊斯兰教典籍认为：“伊斯兰教为开天地之古教，始自阿丹人祖，传于列圣，至我穆圣而始大备。”

伊斯兰教是一种一神教，它的主要教义就是“万物非主，唯有真主，穆罕默德，真主钦差。”伊斯兰教认为“真主”是宇宙万物的创造者和至高无上的权威者。伊斯兰教只是“念主”、“拜主”，而不搞偶像崇拜。

《古兰经》是伊斯兰教视为神圣的唯一经典。《古兰经》是由穆罕默德口述，在其死后，由承继他的哈里法额卜白克尔所编纂的。穆罕默德声称，他所宣扬的教义，都是“真主”所降的“典命”。他自认是“主”的“钦差”与“奴仆”。

根据伊斯兰教的说法，穆罕默德是“至圣”。“至圣”就是集一切勇敢、智慧、能力于一身，在“人世间”地位最高，空前绝后的“圣人”。此外，还有“封万世圣人之印”的说法，意即穆罕默德之后将不复有任何人再受命为“圣人”。

马列主义认为，社会存在决定社会意识。伊斯兰教的教义，基本上是当时阿拉伯社会现实的反映。它不仅是一种宗教思想，而且是身着宗教外衣的经济、政治、法律、文化的制度。正是伊斯兰教的这一特点，奠定了伊斯兰社会中曾长期存在的政教合一的政治体制的基石。

在哲学上，伊斯兰教哲学属于客观唯心主义，它承认一个超越时空的“真主”。

在政治上，“至圣”以及圣裔“哈里法”，既是世俗的君王，又是伊斯兰教的教主，实现了政教合一。

伊斯兰教传入中国后，尤其是在明朝回回民族形成以后，经历了一个民族化的过程。正如马虎城同志所指出的：“明、清时期，是回族伊斯兰教民族化的基本形成阶段。这一时期，回回已形成了一个新的人们共同体回回民族。伊斯兰教作为回族共同心理素质的一个重要方面，作为回族社会主要的意识形态，必然要受到回族政治经济生活、居住条件、语言文字、风俗习惯等诸方面的影响，必然要适应回族社会的历史性变革。”另一方面，“由于回族以汉语作为自己的民族语言，回族的汉文化水平日益提高，加之回族与汉族的交往比以往更加频繁，联系更加密切，回族伊斯兰教受汉文化影响的程度也在日益提高。汉文化对伊斯兰教的这种潜移默化的影响也在一定程度上迫使回族伊斯兰教加速民族化。”

总之，回回民族的形成过程，也是伊斯兰教回族化的过程。在这一过程中，一些伊斯兰教教规以及阿拉伯、波斯等地的传统风俗习惯，与回族社会密切结合，演变成为回族的风俗习惯，如禁吃猪肉，过开斋节和古尔邦节等。而从汉民族学来的风俗，如给亡人作"七日"、"四十日"、"百日"、"周年"以及穿白戴孝等，在回族伊斯兰教中都被赋予了宗教的意义。

新中国成立后，我们党和政府贯彻执行了信仰自由的政策。由于信仰自由政策的贯彻，宗教信仰日益成为个人的私事，回族中的一些风俗习惯逐渐失去了宗教的意义。例如由于《婚姻法》的实施，按伊斯兰教礼法举行的婚礼则失去了原来所具有的法律的意义，而只具有习俗的或宗教的意义了。

从《天方典礼》看儒家思想对回族伊斯兰教思想的影响

回族伊斯兰教伴随着回族的形成，已逐渐成为中国封建社会上层建筑的一个组成部分，成为带有中国特色的伊斯兰教。在这一演变过程中，伊斯兰教受到了古老的中国封建文化的影响和渗透，其中最主要的是在哲学思想方面受到儒家思想，尤其是宋明理学的深刻影响和渗透。

伊斯兰教产生于由奴隶制社会向封建社会转变的阿拉伯，它不仅仅是一种宗教信仰，而且是一种文明、一种文化，因而与古老的中国封建文化自有其一脉相通之处，尤其在哲学方面更是如此。就世界观而论，伊斯兰教哲学与儒家

思想同属于客观唯心主义范畴，核心都是宿命论。从这种世界观出发，二者观察和认识社会的方法论也基本是一致的。二者都反对出世，都看重今世，因此也都很重视人生伦理道德的修养以及对现行封建秩序的维系。

明末清初，在中国出现了一批宣扬伊斯兰教义的汉文译著。比较出名的译著者有王岱舆、张中、刘智、蓝煦、马德新等。这些人一般都从小攻读儒经，是“怀西方（指阿拉伯地区）之学问，司东土之儒书”的“回儒”，有些人甚至是儒、释、道、伊“四教兼通”的宗教学者。这些“回族经学大师们运用儒家思想和语言全面诠释伊斯兰教，进而把伊斯兰教同儒家思想结合起来，……在这些著作中所反映的伊斯兰教与儒家思想的结合，主要表现在儒家客观唯心主义世界观与伊斯兰教宇宙观的结合，宋明理学“格物致知”的认识论与伊斯兰教认主学的结合，儒家的伦理道德观念与伊斯兰教的道德观及基本教义的结合等几个方面。”《天方典礼》的作者刘智，正是这样一位“四教兼通”的宗教学者，《天方典礼》也是一部将“天方经语略以汉字译之，并注释其义焉，证集儒书所云，俾得互相理会，知回、儒两教道本同源，初无二理”的伊斯兰教著作。

中国的儒学在漫长的历史过程中不断地发展变化。汉代董仲舒的儒学与以孔孟为代表的儒学相比，是已经神化了的儒学。到了宋代，周敦颐、朱熹等理学家进一步吸收佛、道两家的宗教世界观，使儒学进一步宗教化。至此，儒学在宇宙观和伦理道德方面都已形成了较为完整的体系。

在宇宙观方面，宋朝理学家周敦颐提出了《太极图说》。他提出“无极而太极”、“太极本无极”，又进一步说：

"太极动而生阳，动极而静，静而生阴，静极复动，一动一静，互为其根，分阴分阳，两仪立焉。"根据周的观点，"两仪"就是天地，"两仪"由"太极"生，而"太极"自"无极"来，有了天地后，"阳变阴合，而生水、火、木、金、土。"这样就有了创造万物的材料，再进一步变化，就生出万物了。

《天方典礼》一书也表达了类似的宇宙观。《原教篇》提出了在天地未有之前先有"真宰"的观点："维初太始，万物未形，惟一真宰，无方无似。"刘智进一步阐述了"真宰"是怎样化育天地万物的："真宰无形，而显有太极。太极判，而阴阳分。阴阳分，而天地成。天地成，而万物生。天地万物备，而真宰之妙用贯彻乎其中。"又说："天地万物既备，乃集气、火、水、土四行之精，造化人祖阿丹于天方之野。"

在伦理道德方面，儒家的经典《礼记》有较详细的论述。《礼记·中庸》说："君臣也，父子也，夫妇也，昆弟也，朋友之交也，五者天下之达道也。"而处理这五方面关系的准则则是"君惠臣忠"、"父慈子孝"、"夫义妇顺"、"兄友弟恭"、"朋友有信"。

《礼记·礼运》说："父慈、子孝、兄良、弟弟(悌)、夫义、妇听、长惠、幼顺、君仁、臣忠，十者谓之仁义。"

这些论述实质上是封建宗法关系在意识上的反映。它的基本原则就是亲亲和尊尊。亲亲的道德要求是孝友，尊尊的道德要求是忠贞。

在《天方典礼》中，关于伦理道德的论述与儒家思想十分接近。《原教篇》提出："敬服五功，天道尽矣。敦崇五

典，人道尽矣。”关于“五典”，《天方典礼》认为：“五典，即君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友，五伦之教也……五典修完，而人道尽矣。”在《五典》中又进一步谈到了夫道、妇道、父道、子道、君道、臣道、兄弟之道、朋友之道的具体要求。这些要求，总起来说，是：“夫尽其为夫，以爱。妇尽其为妇，以敬。父尽其为父，以慈。子尽其为子，以孝。君尽其为君，以仁。臣尽其为臣，以忠。兄弟尽其为兄弟，以协义。朋友尽其为朋友，以忠信。”

我们把《天方典礼》的观点与儒家的观点两相比较，就不难发现，回族的伊斯兰教学者把儒家的思想和观念接受下来，经过消化、理解和改造，使之与伊斯兰教思想相融合，成为一种特殊的回族伊斯兰教的思想。笔者在呼和浩特市的建于二百多年前的清真大寺的影壁上看到如下的题词：正中是“正心诚意修身”，右边是“明心”，左边是“见性”，上面是“认主独一”，回族伊斯兰教受理学的影响，即此可见一斑。

结　束　语

《天方典礼》的前四卷，即原教部分，着重阐述了回族伊斯兰教的哲学思想，从中可以明显地看出儒家思想对其的深刻影响。这对中国哲学史的研究，具有十分珍贵的价值。孙叔平先生编写的《中国哲学史稿》只字没提伊斯兰教哲学思想在中国的传播及其与中国传统哲学思想的相互作用，这不能不说是一大遗憾。

《天方典礼》的民常部分，详细阐述了根据伊斯兰教礼法，回族群众在居、用、服、食等方面的行为规范。这些行

为规范的大部分目前已演变成了回族的风俗习惯。民常部分的论述，为民族学、民俗学的研究提供了十分宝贵的资料。

总之，《天方典礼》不但是一部伊斯兰教名著，它同时也是一部具有影响的哲学著作、民俗著作，是回族文化的结晶。鉴于目前我国史学界、哲学界、文化界对回族历史、哲学、文化、风俗习惯研究的不足，《天方典礼》重新出版，必将为广大的研究者提供诸多方便。

当然，《天方典礼》并不是一部完美无瑕的著作。由于作者是有神论者以及当时的科学文化水平所限，《天方典礼》中很多关于地理、生理、动物、植物的分析介绍是不科学的，甚至与事实有出入。对此，我们是无法苛求古人的。

撰写本序时，笔者参阅了《宗教词典》、《回回民族问题》、《中国哲学史稿》等有关方面的大量著述，限于行文，恕不一一注明了。疏漏谬误之处，欢迎批评指正。

张嘉宾

1986年4月10日

《天方礼经》序

大道之在今古也，如日丽中天，无远弗照。无论东海、西海，凡得心理之同者，即为圣人之教。尧、舜、禹、汤、文、武、周、孔之教，本之平庸，极之正大，天道、人道罔不兼该。顾其礼乐、刑政、典谟、训诰载在六经、语、孟者，至精详矣。清真一教，来自天方，衣冠、言貌炯岸异人。予向疑其立教在吾儒之外，而或亦等于老、佛之流也。戊子春，接刘子一斋于京邸间，畅论天人性命，无微弗透〔一作“逮”〕。询其教之原委，一斋出所著《天方礼经》一集，曰：“清真原委，可约略见端于此矣。”因留览卒业。见其微言妙义，切实渊深；天几〔机〕人事，节目井然。其伦礼纲常，犹然君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友也；其修齐诚正，犹然孝、弟、忠、信、礼、义、廉、节也；其昭事上帝，有所谓念、礼、斋、课、朝五者，亦犹然顾諟明命，存心养性，以事天也。夫然后知清真一教，不偏不倚，直与中国圣人之教理同道合，而非异端曲说所可同语者矣。吾于是益喜刘子之博学奇才，会心于无尽也。既精天方之典，复通中国之经，融会贯通，著为书，以阐其教。通部无一磨稜语，无一警世骇俗语。所至难言者，造物之本然也，而却能钩深索隐，以穷极其精奥。直使莫载莫破之理，尽昭著于不睹不闻之中；无声无臭之妙，俱显见于鱼跃鸢飞之际。《礼经》一书殆可与六经并著天壤矣乎。读是书者，玩索而有得焉。探原握本，卓尔当前；天人

两尽，微显罔归。视听言动，持循在我；见仁见知，存乎其人。中国圣人复起，其能易斯言而易之？

赐进士出身、通议大夫、兵部侍郎鹿祐拜撰

《天方典礼》序

礼，所以成物者也。天以礼，常其清；地以礼，常其宁；物以礼，常其生息；人以礼，成其为万物之灵。是以礼权天地，束万物。一日无礼，而群有失。然万物能守礼勿移，人则任欲易乱。故〔一作“教”〕圣人以礼教人，不以礼教物。典谟、训诰，其谆谆于人者至矣。天之生斯民也，不私疆域，凡有生民，即有圣人。此《天方典礼》乃西海圣人用以教西海之民者也。陈、隋之时，西方有大圣人，生而神灵，感〔一作“惑”〕化万物。文帝慕其风，遣使往求其经教以归，由是西域始大通于中国。千百年来，流寓者众，虽居中国，犹执祖教。智者守其经，愚者失其义，此刘子用儒文传西学以教于同人者也。虽然地有东西，理无疆界。是礼也，虽自天方，而理通于天下。凡我人士，不靳与知亦不靳与能，盖凡其人之化，心同理同，所谓建诸天地而不悖，质诸鬼神而无疑也。况其言天道、人道尤悉，学者能于是而用力焉，则亦尽人合天之一经语也，其可以方域拘诸？

赐进士出身、礼部侍郎苕溪徐倬题

重刊《天方典礼》序

刘子介廉著《天方典礼》，乃中流之砥柱，学问之津梁。书成，一时洛阳纸贵。不意十数载后，板遭于火。虽是书流布甚广，家珍户藏，然恐年久渐至凋残。在刘子继彼先人之志，而汉译是书，阐圣道，开来学，克成其为大孝。而吾辈父兄伯叔常以体究经书训诫子弟。今幸部帙尚未分散，不亟捐资重付梓，人斯愧于子职者实多。然功难独擅，事期共济，因质于金陵诸学者，蒙赞美曰："任道阐教，贵于早断。"遂付剞劂，照原板只字无讹。庶狂澜不碍舟楫，而百川无复迷津，将使先人精析经书之意，得附刘子著述之功，并垂于不朽矣。乾隆五年岁次庚申春月。

瑾
京江童氏国选重刊谨识
□

金陵后学袁维垣
刘　瑛商刻

一斋书序

刘君介廉，温温抑抑，好学嗜书。自经史、稗官、天官、律数，以及二氏之书，靡不搜览而又能折衷于六经，研辨于性理大全，深得儒者精微之奥旨。丁亥夏，五谒余于京邸，出所著天方之书数十册。言理甚微，序礼甚悉，凡以为天人合会之要道也。及与之谈古今治乱兴亡之由，天文地理舛讹之辨，身心性命是非之关；如决大江，沛然莫御；如治乱丝，井然不紊〔一作“棼”〕；求其一言之离于道，不可得也。昔黄叔度论学有曰：“博而约于衷，骋而归于性，成章而润于质，殆庶几焉。”窃叹世之不好学与不善学者，其耳目、心思未尝少异于人，顾用之于声色、货利，而得失趋舍扰其中，役役而不知所止。及其既老而衰，悔之晚矣。彼夫驰骋于虚无幻诞不经之说，既不能返于人生。而静之初，又不能存诚去伪于物；感而动之后，而徒空靡其岁月，虚耗其精神，所学卒归无用。以刘君视之，诚如何也？且刘君年富力强，著书数百卷，阐明天方之理，以补中国之用。其功正未可阈量。兹以平日学力之所得者，别自号曰一斋，以颜其室。今以其书问序于余，余既不文，又深愧疏浅不能探圣贤精微之奥旨于万一，复何言哉？因述其所学所集，以告夫世之不好学与不善学者，闻刘君之用心，其亦可以知所返矣。若夫一之义蕴阐发，靡有穷极。其分而为二，困而为三，散而为百千，散而为亿万，不可胜算者，无〔一作“其”〕不始于一，

归于一也。以刘君之博学精深，自能发挥无遗蕴，而又何待余之跋涉者为哉？易曰：“一阴一阳之谓道，继之者善也，成之者性也。”惟刘君于此勉之矣！是为序。

赐进士出身、陕西道监察御史景日昣拜撰

杨斐菉序

圣天子御宇，四十有八年。德被寰区，泽周中外，一置哈密之君，再造哈密之国，宠锡宴赉，恩礼优隆，又特遣郎官送之出关，我皇上柔远之道至矣。故天方之人，闻风慕义，梯山航海而来者，踵相接也。第语言异其声音，文字殊其点画。见我朝之礼，裔裔皇皇，彬雅明备，有余慕焉，而不能通其文。中华好事者，见天方语言、文字茫然扞格，疑其礼有惊世骇俗、诡异而不近情者。不知疆域虽殊，同此君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友之伦，饮食、日用、起居之节，婚姻、丧葬、追远之谊，心同理同，则礼安有或异哉？数百年来，独未有人焉为之细译而详解之，故致此耳。刘子介廉，天才俊朗，逸思雕华。幼习天方之经，长攻儒者之学，既而旁搜博采二氏、欧罗巴之文，靡不悉心殚究。键户清凉山中，十经寒暑，翻阅既多，著作益富。见中华、天方之人两相遇而不能两相通，因慨然曰："译其文而解其义，俾中外翕然同风，是殆余之责也夫。"遂举我朝典礼，译为天方文字，使远至者知彬雅明备如此，其裔裔皇皇既为乐之。又取天方之礼，译为汉文，委曲繁重，盈尺而不能竟其绪。恐读者难之，复于礼中择其伦常、食用、吉凶之最切要者，详为解释。书成，顾而乐之，不敢自是其学，负笈走京华，质诸先正，交口称许。刘子南归，以书见示。予受而读之，忠君孝亲之心，居室交友之道，悉本至性至情，流通贯浃，卫生送死，

可以无憾，绝无诡异不可遵循之弊。数十〔一作千〕百年未明之礼，于斯较著。上可以报我皇上抚绥之恩，下可以为人心检束之范，刘子之功，于是大矣。昔孔子自卫反鲁，定礼、删诗，雅、颂既正，又存十五国之风，以为全诗。今之刻《天方典礼》者，亦雅、颂不遗国风之意也。而好事者读刘子之书，化诡异之疑，与经曲相为持循，同归彬雅，庶不负刘子纂辑之初心也已。

山阳杨斐菉淇益氏书于大椿楼

自　　序

愚承先君子志，译《天方礼法》书讫，览者曰："卷目浩繁，读者病之。盍择其要以便初读者？"因于全书中，择其最关于民生日用者，汇为一帙，曰《典礼择要》。览者曰："简矣，第恐初学有所不解也。"因复于择要中，撮其初学之所当晓者，分节而解之。或引全书之所有，或旁搜他书之所载，要皆天方学也。解中有理明而义未尽者，复为广义；有义尽而理未畅者，又为实义；有义理明畅而学浅者疑其非，乃质诸儒语，以释其疑；有事属寻常而见小者訾其异，又设为问答，以针其惑。夫是礼也，虽事属寻常，而理寓高远，终身佩服而勿忘，即浑乎天理而无间也。虽理似隐深，而事极明著，引类取譬而有得，即灿然微妙之有征也。虽载在天方之书，而不异乎儒者之典，遵习天方之礼，即犹遵习先圣先王之教也。圣人之教，东西同，今古一，第后世不之讲求，而遂渐失之矣。惟幸天方之礼，为独存。是书也，始著立教之原，中述为教之事，天道五功、人伦五典，穷理尽性之学，修齐治平之训，以及日用寻常、居处、服食之类，皆略述大概，而以婚姻、丧葬终焉。为卷二十，为篇二十有八。卷目不繁，包举颇广，虽于诸礼之备细未悉，而为人之大纲，有终身用之不能尽者矣。圣人曰："礼，人之所以立也。"先正曰："礼之于人，若甘于蜜。蜜无甘无以为蜜，人无礼何以为人？"是礼之关于人者，深矣，切矣！先君子念礼法之

不明，尝役志于斯矣，志未遂而身往。小子不敏，敢云继志，就予所学而述焉。览者诚能体诸心身，见诸实行，始不负古圣、先贤传教之至义，而区区变文翻义之苦衷也。至其采择之精否，训文之工拙，尤望于同志者商之。

天方学人、金陵刘智介廉氏识

采辑经书目

〔音译〕	〔汉译〕
古尔阿尼	宝命真经
特福西尔噶最	噶最真经注
特福西尔咱吸堤	咱希德真经注
特福西尔白索义尔	大观真经注
密迩索德	道行推原经
勒瓦一合	昭微经
特卜绥尔	大观经
胡托卜	圣谕
喀飞	礼法考源
希大业	礼法正宗
设理合伟噶业	卫道经解
穆合特粹尔伟噶业	卫道经捷解
西腊止叶	礼法明灯
中郭法他瓦	礼法广集
额米你叶	足信编
都珥绿溥候尔	学海珠玑
无疏路丁	道原
无疏路费路合	礼原
默直母而噎尼	礼法洪包
索剌特默思欧谛	拜礼全编

堪足德噶一路	礼苑精华
特尔嚷布索剌特	礼功启爱
刻咱宜讷费胳合	教礼宝鉴
斡西勒色阿大锡	永庆云衢
探秘合	醒世录
特尔准默穆思托法	至圣实录
西尔吞纳秘一	圣功录
吉所安必雅	列圣纪
吉所密迩剌直	登霄录
一而沙德	指迷集
特尔林穆特二林	为学须知
勒推福讨黑德	致一微言
设理合而噶一德	教典释难
设理合默瓦吉福	格致经解
设哲尔拿墨	世谱源流
设尔合墨咱吸卜	教类源流
合哲尔拿墨	宝产谱
克尔白拿墨	天房志
二数度克比尔	历学大全
额福阿禄额福剌乞	天德元机
叶瓦基特	月令纪
墨拿积里必拉眺	坤舆考略
海亚士额噶林	七洲形胜
母格底墨额得璧	字义类编
索哈合	字正

例　言

礼法原有全书，因其浩繁，特〔一作“持”〕择什百之一二，提其大纲，撮其紧要，详其注解，便于读也。欲求其细，于全书问之；欲悉其理，于性理书求之。

书有正文，有解，有大注，有小注，有实义，有广义，有考证，有集览，有问答，有附论。集览、考证，多儒者之语，余皆天方各经传中采辑而成，非敢以私意穿凿，参杂其中也。

书有纲，有目。正文为纲，注解为目。总纲为纲，分篇为目。如“五功”、“五典”、“民常”等篇，皆前有总纲，后分篇目。“原教篇”为一书之纲。通部又为原教之目。读者先读其纲，次读其目，于简处有得，乃可问其繁。

是书皆天方之语，用汉译成文，其中有可译者，有不可译者。述事解理，其可译者也；人名、地名，不可译者也。如“原教篇”列圣之名，“朝觐篇”山、市之名，皆不可译。间有文不能尽所译之义者，则两存而互用之，如穆民，天方人之美称也，或译君子，或译信士，或译顺者，皆不离穆民之义也。

书中凡言圣人，皆指穆罕默德而言。穆罕默德，乃吾教之至圣，集列圣之大成者也。德位至尊，不敢呼名，故称曰圣人。其余往圣，则称谥号，如阿丹、施师等；或称其国，如云东土圣某，西土圣某。

书中有语云、谚云、方云等，皆天方语谚也。“语”，出于传述，“谚”，出于民俗，“方”，即天方，不云天字，省文也。

经文〔一作“字”〕、汉文，原相吻合。奈学者讲经、训字，多用俚谈，未免支离，有失经旨。愚不惮烦，每训文解字，必摹对推敲，使两义恰合，然后下笔。览者勿谓愚反经异俗，是反俗合经耳。

是书语气与经堂语气既不相合，则不能不起物议。然而无庸议也，是书非为不知文者作也。盖不知文者，经师遵经训之，无须是书。而须是书者，必通习三教，未知吾教之礼者也。读其文，会其义，自有裨益，知我罪我，听之斯世。

愚初译是书，依经传义，未遑藻绘。迄缮写成册读之，殊觉文多晦窒，因质诸高明，数加商订。丙戌岁，予游京师，值海阳俞子曰：“传经文字，只宜典奥，不宜纤巧。去脂存骨，斯已矣，何须润色为耶？”予犹未敢自信，复质诸山阳诸先生，曰：“古文今文，异俗而同理也。仁者见仁，智者见智，何疑焉？”遂付之剞劂。

天方典礼择要解目录

天方典礼择要解卷之一

原　教　篇

维初太始，万物未形，惟一真宰，无方无似。

无物之初，惟一真宰之本然，至清至静，无方所，无形似，不牵于阴阳，不属于造化，实天地人物之本原也。一切理气，皆从此本然而出。所谓尽人合天者，合于此也。所谓归根复命者，复于此也。是，一切理气之所资始，亦一切理气之所归宿。

命弘开辟之功，始立亿兆之类。

真宰无形，而显有太极。太极判，而阴阳分。阴阳分，而天地成。天地成，而万物生。天地万物备，而真宰之妙用贯彻乎其中。

造人祖于天方。

天地万物既备，乃集气、火、水、土四行之精，造化人祖阿丹于天方之野。

降圣贤于中极。

中极，天方之地也。天方处六合之极中，故命曰中极，乃圣贤丛会之地，人民首出之乡。

考证：《天方舆地经》曰："地为圆体如球，乃水、土相合而成。其土之现于水面而为地者，盖球面四分之一也。地之平面自东至西，分为三大土：在东曰东

土，在西曰西土，东西之间，则中土也。又自东至西作一直线，距南北两极等，为地经中线。自北极至南极作一横线，距东西海岸等为地纬中线。两线相交，为十字形，天方当其十字交处。”西谚曰："大地如磨盘。天方，盘之脐也，其形四面皆下。因其地为天地之枢纽，故万方引向焉。”《河图括地象》曰："地之位，起形于昆仑〔一脱"昆仑"〕昆仑者，地之中也。”《一统志》曰："天方当昆仑之阳，于诸方为得风气之正。”《职方外纪》曰："亚西亚者，天下之第一大洲也。亚西亚，即天方之总名也。”合数说观之，其为中极无疑矣。

创制宏规，而教立焉。

阿丹生育子孙，圣贤代出。其修道立教之规，造化根原性命之理，及一切事功精微之用，皆阿丹奉真宰明谕，定名、定制，传及后世，并非阿丹及诸贤圣自出主张而妄为创作者也。故天下为教之最古者，无逾于此。

厥后人物克繁，渐达四外。

按《天方古史》阿丹千余载后，洪水泛滥，人民漂没，三月而洪水退。有大圣人努海受命治世，使其徒众四方治水，四方因有人焉。此去阿丹降世之初，盖二千余岁也。

去古近者，其教犹存；宏古远者，其教遂去。教四方之教，多非古教也。

四方地脉、风气各有不同，故人之散处于四外者，语音各别，字式各殊，而其行事又安能尽出于一致乎？

若三皇五帝去古尚近，制度典章，犹有上古遗风；三代而后，去古益远，百家诸子，凿空杜撰，人各一言，家各一教，接踵而出，分门别户，大与古教不相符矣。

惟我天方，得众圣薪传，道统不绝。

自阿丹起，至穆罕默德止，其中受命行教而称圣人者，指不胜屈。但同是圣人，而其品第不同。约而计之，有四等焉：凡受命行教而有征兆者，均谓之曰圣人，如脱鲁忒、郁实尔是也；受命行教，有征兆而敕之以经旨者，则谓之曰钦圣，如施师、叶而孤白、素来马尼是也；有受命行教，敕以经旨，而能因时制宜，损益先圣之典者，谓之曰大圣，如努海、易卜剌欣、母撒、达五德、尔撒是也；其受命行教，特受大典，总革前圣之经，为天下万世率由之准者，谓之曰至圣，惟穆罕默德一人而已。夫道统相传，固自阿丹而始。阿丹受真宰明命，传与施师，师传与努海，海传与易卜剌欣，欣传与易司马仪，仪传与母撒，撒传与达五德，德传与尔撒，尔撒去世，不得其传。于是，纲纪坠落，异端蜂起。去尔撒六百年而后，穆罕默德生，奉命驱除邪说，彰明正教，为万世开太平矣。

迄穆罕默德出，道愈昭明矣。

穆罕默德，乃天方帝室之胄，生而神灵，以大德王天下，受命行教，绍尔撒六百年既绝之统，命曰“哈听”，犹言“封印”云。真宰授经六千六百六十六章，名曰甫尔加尼。

删“经”。

"经"，即真宰降予前圣之经也。自阿丹至尔撒，凡得百十有四部，如《讨剌特》（降与母撒之经名）、《则逋尔》（降与达五德之经名）、《引支勒》（降与尔撒之经名），皆经之最大者。自穆罕默德出，真宰悉命裁革，乃授之以《甫尔加尼》经，将前古经义尽皆包括其中。

或问，曰："古经降由真宰，概当永遵之矣。而必废革之，何也？"曰："前古之经，自尔撒去世六百年来，异端纷扰，更改〔一作"换"〕舛谬。古本经文，多失其真；真文既失，而人犹奉为古经，遵而守之，以讹传讹，势不至离经叛道不止。是以圣人奉命删定，存真去伪，返博归约，荡荡平平，是训是行，砥狂澜于既倒，炳万古以日星，废革之义大矣哉。"

定制。

"制"如斋拜、婚丧、律度、权衡。大而朝庙、禋祀，小而饮食起居，以及天地、山海，礼乐、文章、医卜、术数之类，皆遵经而定，世昭恪守，纵有明智，不能逾规而越矩也。

总前圣之精微，而为大成焉，大道于是乎明备。

众圣之在前古，犹长夜之月。至圣出，则中天之日也。众圣之道，自阿丹至尔撒，犹根而芽，而干，而枝，而叶，而花。至圣之道，则其果也。天地之明，莫明于日；树木之备，莫备于果；教道之全，莫全于至圣。

其为教也，以识主为宗旨。

主宰者，万化所自出，而吾心性之本原也。由主宰之显著，而有我之本性；由本性之赋畀于心，而我得以为万物之灵，此先天之事也。今日由尽心而得以知性，由知性而即以认识主宰，此后天之事也。认得主宰是造化天地万物者，是我之心性所从以出者，则根脚正，定不为岐〔歧〕妄所动摇矣。

以敬事为功夫。

敬，无一念不专凛于主也。事，无一〔一衍"不"〕动不遵主而行也。专凛于主，心之功夫也；遵主而行，身之功夫也。然敬者，事之本；事者，敬之用。心敬，而后事成；其事不敬，虽事犹不事也。故敬以事君，则忠；敬以事亲，则孝。敬于视、听、言、动之间，则循规蹈矩，自不至无所持循，而失于非礼矣。此中功夫，至精至微，至严至密，尽人合天者以此；希圣希贤者亦以此。故凡从事圣教而奉主宰者，先乎敬而已矣。敬，则无往不善。

以归根复命为究竟。

归根，返吾自始也；复命，完吾政事也。自始云何？人生而静之初，无一毫不善，无一毫夹杂之本体也。政事云何？赋命生人之际，耳提面命，直下担当之重责也。真主造化乾坤，显扬万物之原义，特为此而已。人之笃学、存养、省察、格致、诚正，其所求者，求此而已。成己，成物，修齐，治平。其所推者，推此而已。是以圣教教人识主，以返其本体；教人敬事，以

完其初命。初命完，本体返，圣道之极致也。

敬服五功，天道尽矣。

五功者，念真、礼真、斋戒、捐课、朝觐天阙也。时念真宰，静存动察，心不妄驰也；日礼五时，谨之又谨，涤之又涤也；岁斋一月，以制嗜欲之私；岁捐课财，以普利物之仁；终身一觐天阙，以实志诚向往之念。五功修完，而天道尽矣。

敦崇五典，人道尽矣。

五典，即君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友五伦之教也。天方又谓“五成”。盖君臣成其国；父子成其家；夫妇成其室；昆弟成其事；朋友成其德者也，皆有当然不易之礼。五典修完，而人道尽矣。

学业精粗，存乎其人。

道原至一，智者见其深，愚者见其浅；为精为粗，存乎其人。未尝智者，予以捷得，愚者靳以难能，惟贵人勇往自力耳。

用行舍藏，遵乎其义。

义者，宜也。达者当其可，昧者失其机，为进为退，准乎其义。不欲人违道而干誉，苟且以得名，惟抱道自重而已。

婚姻有礼，丧葬有制。

婚姻、丧葬，乃人道始终之大事。圣人准诸天理，合乎人情，制为教典，行诸天下后世。使人人恪守严遵，不因贫富、贵贱而可忽也。

一切动止，皆有经常达变之法也。

凡于视听、语默、食息、起居、大小、纤巨皆有经常之法，以为矩矱，则不致有干分越礼之行。又有通变之法，以适权宜，则不致有胶泥固滞之病。用权而不离于正，虽变而不失其常也。

法备三乘，理原一本。

乘，载也。载诸法义，以备求道者次第取法也。初曰"礼乘"（方云"舍礼二"）。总载天道、人道，一切事功之条例，此勤德敬业者所取法也。进曰"道乘"（方云"脱礼格"）。总载人理、物理，尽人合天之法程，此穷理尽性者所取法也。终曰"理乘"，又名"真乘"（方云"合几格"）。总载无我、无物，天人一致之微言，此克己完真者所取法也。勤德敬业，所以修身也；穷理尽性，所以明心也；克己完真，所以见性也。身不修，不可以明心；心不明，不可以见性；性不见，不可以合天。性之不可见，己私之蔽也。三乘之法，己私之砺也。三乘之上，更有超乘一法，则天人化矣。名迹泯〔泯〕矣，非语言文字可传，待其人之自会耳已。

人区九品，道宗一脉。

同一人也，而有九等。圣四：曰圣、曰钦圣、曰大圣、曰至圣（四圣名义见于前）；次于圣者，曰大贤（乃全体圣人而不逮圣人之位者）、曰知者（又曰通识。乃明识万理，而一无遗漏者。一物不知，不可以称知者）、曰廉士（乃效法圣贤，而一尘不染者。设于尘世有一线之系，不可以称廉士。）、曰善人（乃遵〔一

作“辽”〕守见闻，而一行不遗者。其于见闻之底里精粗〔一作“组”〕，则未晓也）、曰庸常（又曰信士。乃信主止一，而从圣人之教者。其于教礼之义旨趣味，则未识也）。等虽不同，而其归宗一也。圣，行教者也；贤，弼教者也；知，传教者也；廉、善、庸常，守教者也。不能行之，则弼之；不能弼之，则传之；不能传之，则受之，则遵而守之。以之复命归根，无歉于心，斯无负此人矣。

道有教而无像，教有法而无身。

道非教不明，教非法不立。夫道也者，天理当然之则也；教也者，示人循是则而行之者也；法也者，析理欲辨是非，规天下于无妄者也。立教而设像，曰妄；奉法而逸身，曰私。逸，则淫；淫，则忘善；忘善，则恶心生、真理蔽，而归真之路塞也。是以圣人欲明道于天下，但立教而不设像。众人奉教以从事于圣人，但守法而不顾身。外不为像惑，内不为身累，所以圣人之教卓越于百氏之上也。

是以圣人之道，包贯无极；圣人之教，正大至中；圣教之人，不二不惑。

圣人之道，即天道也；圣人之教，即天道流行者也。圣教之人，即顺天道之条理，承天道之轨则，而奉之以从事者也。是道也，至广至大，无物不包，无物不贯。天地归其范围，纤尘无所遗漏。天之所以清，地之所以宁，日月之所以代明，寒暑之所以不息，与夫山之定，水之动，花木之荣瘁，鱼鸢之飞跃，皆道之所弥纶

也。然丕冒万物，而万物何以各正？钳束万物，而万物何以生全？是以圣人因道立教，使人不惑于岐〔歧〕趋，不摇于异说〔一作“处”〕。沐圣人之教者，如草木之被春风，虫鱼之感雷蛰。良知良能，活活泼泼，率于性而范于教，咸安于正大至中之域，又何二之可惑哉？

会八方如一室，合千古若一时。

道无今古、方所，教岂有今古、方所哉？人又岂为今古、方所移易哉？故圣教长历千古，而典礼不替；被教之人远〔一作“遗”〕遍八荒，而志趋不移；其广大悠远有如此者。

亹亹相传，洵不易之宏规，垂万世而贞盛也。

亹亹，不倦不绝之意；洵，信也。吾教自阿丹历施师、努海、易卜剌欣而下数百代，圣人接踵相继，迄穆罕默德为集大成。后贤、后学，阐其要旨，传者不倦，受者不绝，至今阅七千余年。制度、规模，视今犹古，愈延愈盛，愈播愈远，其足以垂万世而隆今古也，复奚疑哉？

集览：明太祖高皇帝御制《至圣百字赞》曰：“乾坤初始，天籍注名，传教大圣，降生西域，受授天经，三十部册，普化众生，亿兆君师，万圣领袖，协助天运，保庇国民，五时祈祷，默祝太平，存心真主，加志穷民，拯救〔一作“民”〕患难，洞彻幽冥，超拔灵魂，脱离罪业，仁覆天下，道贯古今，降邪归一，教名清真，穆罕默德，至贵圣人。”

明成祖文皇帝御制《圣裔赛氏碑序》其略曰：赛氏者，先世天方国人。在唐贞观年，始祖賠昂伯尔，名赛一德，即今真教圣人穆罕默德也，乃西方大圣人。生而神德睿智不可言，能使草木、禽兽来去行止。或问曰："君之神，月可破乎？"曰："可。"遂举手挥指，而月已分矣。

明武宗皇帝评论诸教，谓侍臣曰："诸教之道，皆各执一偏。唯清真认主之教，深原于正理，此所以垂教万世与天壤久也。"

唐王铁曰："西域圣人默罕穆德，生孔子之后，居天方之国。其去中国圣人之世之〔脱"地"〕也，不知其几也。译语相殊，而道合符节者，何也？其心一，故道同也。但世远人亡，经书犹存。得于传闻者，乃知西域圣人生而神灵，知天地化生之理，通生死幽冥之说。如沐浴以洁身，如寡欲以养心，如斋戒以忍性，如去恶修善而为修己之要，如至诚不欺而为感物之本，婚姻则为之相助，死丧则为之相送。以至大而纲常伦理，小而起居食息之类，罔不有道，罔不立教，罔不畏天也。节目虽繁，约之以会其全，大率以化生万物之天为主。事主之道，可以一言而尽：不越乎吾心之敬而已矣。殆与尧之钦若昊天，汤之圣敬日，跻文之昭事上帝，孔子之获罪于天无所祷，一也。"

明王文恪曰："西域教门精微蕴奥，宏博广衍。自君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友之伦，以至天文、医卜、农圃、小术，靡不该存，靡不与中国情俗相仿佛。盖其国土，居昆仑之中央，故其人性禀中和不涉乖畸。"

海盐郑晓曰："默德那国王穆罕默德，生而神灵有大德，臣服西域诸国，诸国尊号为语昂伯尔，犹华言天使云。其教专以事主为本，而无像设。其经有三十本，凡六千六百余章。隋开皇始传其教入中国。"

《纪录汇编》曰："天方国，即默克国，奉清真教。圣人始于此国阐扬教法，至今国人悉遵教规行事，纤毫不敢违犯。其国人物魁伟，体貌紫膛色，说阿尔壁言语。国法禁酒，民风和美，无贫难之家，悉遵教规，犯法者少，诚为极乐之界。婚姻之礼，丧葬之制，皆依教规体例而行。"

《潜确类书》曰："天方国，即古筠冲之地，风景融和，四时皆春也。田沃稻饶，居民安业，风俗好善。有官长，无科扰于民，亦无刑罚。自然淳〔一作"生"〕化，不生盗贼，上下和美。其官长及下民，悉皆拜主，以为一国之化。"

明《一统志》曰："默德那国，接天方国，其城池、宫室、田畜、市例与江淮风土不异。寒暑应候，民物繁庶。种五谷、葡萄诸果，不食豕肉，斋戒礼拜。每岁斋戒一月，更衣沐浴，居必易常处，每日向西礼拜，国人遵信其教，虽适殊域传子孙，累世不敢易。"

北海张氏曰："清真教始于天方。天方之教，始于人祖阿丹。阿丹生而神圣，与天地相参，故能合天人之道，以事造化天地万物之主。"

《七修类稿》曰："清真教入中国，乃隋时。其法有数种，吾儒亦有不如。富贵、贫贱、寿夭，一定也，惑于异端，而信事鬼神矣。彼惟敬主、事祖之外，一无

所崇，富贵者亦不少矣。即吾儒，虽至亲密友之贫乏者，多莫尚义，他人又何暇问之？彼于同郡贫人，月有给养之数，他方来者，亦有助仪。吾儒守圣人之教，或存或亡。彼敬主、事亲、尚义、乐助，终身无改焉。道释二教，又在吾儒之下，不足论也。”

济阳丁药园《天方圣教序》曰：“中国自汉唐而下，世俗有三教之名，其来旧矣。不知未有三教之先，大西天方国之教为最真也。粤稽盘古氏开辟西域，而昆仑为开辟之祖山。天方居昆仑之阳，先得天地中和正脉，故其国王圣圣相承，专事化生万物之主，率〔一作“卒”〕臣民而敬礼之，绝不类于虚无寂灭者。其古初立教之源，可谓既清且真矣。《易》曰：‘帝出乎震。’《诗》云：‘上天之载，岂不若合符节乎？’迨至世运递降，圣远言湮。南北朝时，东土西陲浸淫于二氏已极，乃笃生大圣穆罕默德，作君，作师，维持风化。神灵大德，拔萃于前圣者，不可悉数。西域诸王，臣服而信从之，共上尊号为瑞昂伯尔。隋文帝慕其风，遣使至大西天求其经典。开皇七年，圣命其臣塞尔帝、斡歌士等，赍奉天经三十册，传入中国。由南海达广，首建怀圣寺，遂遍于天下。此《一统志》、《隋书》、《殊域志》、《周咨录》等书为可据也。经文虽多，原其大旨，无非欲人体认本来，去邪从正，忠君孝亲，敦笃伦常而已，非有异于吾儒也。以言乎提觉人心，则集前圣成规。日拜五次，是摄心于时矣。每至阿济纳亢牛娄鬼日，赴寺大瞻礼，征七日来复之义，是摄心于日矣。每岁斋戒一月，鸡鸣而食，至暮候星始灿，竟日不食，渴不

饮，以消三毒五浊之愆，是摄心于月矣。且日给粮粮，更散天课，无论君民各照定例，施济贫乏。以故，盗贼不生，公庭无讼，史称极乐世界焉。遵其教者，虽适殊域，传子孙而不易，使非至诚无息，乌〔一作"岂"〕能悠久成物如此哉！"

天方典礼择要解卷之一终

天方典礼择要解卷之二

真宰篇

维皇真宰，独一无相。生天生地，生人生物。

太〔一作“大”〕空冥冥，有真宰焉，独一无二也。无相至妙，难以言喻也。凡有匹偶，或可言喻，皆受造之物，非造物之主也。天地、人物皆有匹偶，皆可言喻，皆真宰之所生化者也。真宰，则先天地、人物而有者也。（独一有二解：一、超天地万物而为独一；二、包天地万物而为独一。超之而为独一者，天地万物其众著者也，气化也，后天之数也。真宰之本然〔一作“像”〕，不牵〔一作“率”〕于众著，不杂于气化，不入于后天之数，无方无体，纯粹至妙，不可名言，此则超天地万物而为独一也。包之而为独一者，独，非遗众以为独也；一，非遗万以为一也。合古今色妙，而统入于真理流行之中，体用无分，浑同大备〔一作“化”〕，独之外无众也，一之外无万也，此则包天地万物而为独一也。相有二等：有有形之相，有无形之相。凡目可视，耳可闻，鼻可嗅，口可言，手足可蹈握，皆有形之相也；凡心可思，意可到，解悟可得，皆无形之相也。故真体无著，著形、著色、著位、著意虑、著摹想、著觉悟、著语言，即非其体也。究道之人，凡有虑想，其所虑想皆相也。

才有觉悟，其所觉悟亦相也。惟真宰造化一切色相，而非一切色相；启发一切觉悟，而非一切觉悟。）

体立于二气未肇之先，用著于万象既形之后。

“体”，言乎其自立之本也；“用”，言乎其本具之能也。用不即体，因体而有用；体不即用，籍用以为体。体与用，盖不即亦不离者也，若十与一然。一不即十、而非不即十；十不即一，而十之全体皆一也。（体之为名，犹十之为名也；用之为名，犹一之为名也。十不即一，而全体皆一。是十也者，全以一为体者也。一不即十，而合一以成十。是一也者，全为十之用者也。真宰之体用，亦若是而已。全体是用，全用是体。固分之而无可分，合之而义又有别也。）体立于先，用著于后，此言乎隐显之次第，非体用自有先后也（凡有一物，必有一物之当然，一物之所以然。当然与所以然，非可判而分之者也。一有俱有，非有待于时刻先后者也。譬冰之与寒，火之与热，非先有冰而后有寒，先有火而后有热者也。真宰之体，即真宰之所以然也。真宰之用，即真宰之当然也。但有隐显之次第，无时日之后先也。以后凡言先后次第，皆以隐显会之始得）。无物之先，用含于体；其体微，而用不可测。有物之后，体隐于用；其用著，而后其体乃见。是体也，乃无体之体，故不可比喻于万物之体；是用也，乃不用之用，故不得拟似于众有之用。

前无始，后无终，大无外，细无内。

真宰先万有而立，故其前无始；真宰后万有而存，

故其后无终；真宰之体无所不包，故其大无外；真宰之用无微不入，故其细无内。无始，而开万始之始；无终，而统万终之终；无内，而贯万内之内；无外，而冒万外之外。无始、无终、无内、无外、即始、即终、即内、即外。始、终、内、外，无非其本然之所流贯也；始、终、内、外，无非其妙用之所隐著也。（有造化，而后有始终；有天地，而后有内外。真宰不由于造化，不拘于天地，先天地而立，何始终内外之有？）

无形似，无方所，无遐迩，无对待。

形似、方所、遐迩、对待，皆缘造化而有者也。真宰不属造化，故无形似、方所、遐迩、对待也。惟无形似，故能造化一切形似；惟无方位，始能安置一切方位；惟无遐迩，方能量度一切遐迩；惟无对待，乃能分配一切对待。（今人以天地、人物为主宰，皆落于形似、方所、遐迩、对待矣）

纲维理数，掌握天人

"理"，其妙用之含蕴者也；"数"，其妙用之蕃衍者也；天，其造化中之最大者也；人，其造化中之至灵者也。总由于妙用，孰能越其范围？总出其造化，孰不听其操纵？故真宰之纲维掌握，超越乎万有也。

主万化而不化，莫非其化；妙万迹而无迹，孰非其迹？

主持万化，而本不化。万化之所以能化，莫不胥其斡旋也。妙通万迹，而本无迹。万迹之所以成迹，无非籍其陶铸也。斡旋万化者，必不为万化所斡旋，而万化

亦莫能测其斡旋。故不化，愈神其化也。陶铸万迹者，必不为万迹所陶铸，而万迹亦莫能测其陶铸。故无迹，愈显其迹也。（化与迹，总一真宰之用也。化，其用之可思者也；迹，其用之可见者也。真宰之用与真宰之体，容判而为二乎？万物之化，即真宰之化也，万有之迹，即真宰之迹也。是故外化与迹而求真宰，无从得真宰；外真宰而云化、迹，无从有化、迹。）

至知也，至能也，至全也，至善也。

此言真体无朕，而妙用无不具足也。至知者，无所不知，而不同于有觉之知。灵妙充周，极人世之上下幽冥，莫不在其昭鉴也。至能者，无所不能，而不同于有为之能。大化流行，极人世之生灭往复，莫不被其推移也。其功用弥纶，万有俱足。错综变化，而定无差，故为至全。其本体纯粹，一尘不染，五行化育，各妙其功，故为至善。此四德也，即真宰之所以为真宰，亦即万化之所以成万化之由也夫。（知、能、全、善四者，成物之终始，而贯乎物之表里者也。太始无物，唯一真湛然。而万物之所以成物者，乃先蕴于其知，次见于其能，始成之以全，终继之以善。苟非知，无以具万有之理；非能，无以著万有之象；非至全，何以能化化生生、无所不备而充满乎宇宙？非至善，何以得形形色色、无有不美而恰合乎时宜？）

作焉而不待，化焉而不穷，育焉而不遗，予焉而不竭。

此言妙用流行，而施为无不周遍也。语其造作，则自然而然，不待因缘之凑合。语其变化，则错行往来，而并无穷尽之涯岸。语其涵育，则万物莫不各得其所，而一无遗漏。语其赋予，则天人莫不各克〔一作“充”〕其量，而并无已衰。此四德者，即真宰之所以生化无穷，而万物之所以往复无已也。（往复之义，若水波，若树叶。水波，既往者，不复来；将来者，非已往者也。树叶，既落者，不复生；将生者，非已落者也。前后推移，时新迭见，始见生生化化之妙，非若异学轮回托生等说之谬也。）

动静不常，其生生之本也。

此言动静，即喻隐显也。真宰无动、无静也。真宰无动静，而此云动静者，就造化而言也。先天之造化，起于一理之动；后天之造化，起于一气之动。以理气之动静，喻真宰之隐显，乃神其造化之机，申其妙用流行之自也。不常，谓时起时息。时息时起，如循环之无端也。万物无以为生，而生于理气之动静；万物无以为化，而化于真宰之隐显，故曰其生生之本也。（动者一于动，静者一于静，或动中有静，或静中有动，皆物也。若动而不知其何以动，静而不知其何以静，恰又无时不动，无时不静，此造化之机，流行之妙也。只可以动静之义解，不可以动静之形求。动静不常，非谓此一时动，彼一时静，这一边动，那一边静，而果有动静之两端也。动亦静，静亦动，绝无止息。止息则间断，间断则天地毁矣。譬如人之呼吸，总一气之流行，岂可有一息间断？又如树木，当春则荣，阳动而舒，气上升也；

当秋则败，阴静而敛，气下降也。升至尽头，则退而降，降至尽头，复转而升，何有一刻停缓而不动耶？）

《淑真篇》云：“曰、是，主一也、主究竟也。无产，无所产，无一与之配。”

“淑真”是《真经》第一百十二章之篇名，专言真宰至实之理也。曰，是真宰示谕圣人，令以告人之语也。是，是信实之辞，统含通章之意。心与道契，神与妙合，自然是，无有不是也。一，乃万数之自始，统乎万，而贯乎万之终始者也。究竟，乃万物之归终，成乎万，而通乎万之表里者也。妇生子曰产，又凡物生物如本者曰产。真主无等类，无所从出，故无产，亦无所产。非若异教荒诞，谓真主有子，为其产；又有父，为其所产也。无一与之配者，至尊无对，绝无别一与之相配而为偶也。若一有配，则是二矣，复可名一乎哉？是则主之为主也已。通篇喻主，只一一字尽之矣。曰究竟，曰无产，曰无所产，曰无一与之配，皆所以明夫一之为一之实也。学者理会得一之为一，则通篇之义，不求解训，而自能了达矣。

广义：一者，始乎万，成乎万，而贯乎万之始终者也。万生于一，统于一，万必需一，一不需万也。故万之中，个个皆一，缺一不成万矣。一之本体不变不动，而其为数，则无尽无穷。故循而为二，围而为三，分而为百、千，散而为亿万。百也，千也，万亿也，皆不能逃一而自为数也。经义通篇只以一字贯之，故首云主一，末复云无一与之配。盖以真宰之于万物，即犹一之与万

数也。一之本然，无所不包，无所不贯，无欠无余，全体自足。而其生数也，不等于数而为数之所由始；其間数也，不等于数，而自与数相为周通。一之本体，不变不动，而自能变动万数；一本之〔一作“之本”〕体，无增无减，而自能增减万数；一之本体，无所从起，无所依附，而自为万数之所从起，万数之所依附。故十、百、千、万，至于无算之数，皆一为之资，始而立根也。一之本体，无匹、无配，而作成万数之匹配。匹配，即万数之所以为数也，万数由匹配而结成也。匹配释，万数灭，仍复一矣。或曰：“《淑真篇》为辨异端言也。”诸家有谓主有二、三者矣；有以非其主为究竟，而趋止者矣；有谓主之生物，亦犹父母之生子者矣；有谓主之上更有生主者，为主之父者矣；复有谓主虽至尊，未能孤子独任，而必有与之相协辅者矣。故真主降命，以辟〔一作“证”〕其谬。或曰：“《淑真篇》为求道者言也。”一则纯，二则杂，求道者心乎一，则无杂矣。一乎其心，则必一乎其趋；一乎其趋，则必以真主为止宿，乃为究竟也。既止宿于真主，则其身心融化，而浑同于真主之本然矣。如此，则不得于真主之外，复添一枝赘，而傍骛其心志矣；不得更求一所从出，而移易其坚确矣；不得复存一毫私意，参杂于其间，而浊乱其纯粹矣。

天方典礼择要解卷之二终

天方典礼择要解卷之三

识认篇

工艺必有匠，大造必有主。

世间一器一物，大而宫室，纤而盘盂，莫不需匠作以成，未有舍匠作而木质自能成屋，坯土自能为器者。乃天如此其高明，地如此其博厚，日月、星辰、山川、动植，如此其照耀而充郁，岂无主宰以造化之，而天遂自成其为天，地遂自成其为地，日月、星辰、山川、动植遂自成其为形象也？终日戴天，而不知天之有主宰，非真知天者也；终日履地，而不知地之有主宰，非真知地者也；终日见日月、星辰、山川、动植，而不知其主宰之为谁也，焉得通天御地，而称为致知格物者乎？不能通天御地，而又何以明心见性？不能致知格物，而又何以率性修道？则甚矣，不可不知有主宰也。（天，职覆者也；地，职载者也；七政，职运行；恒星，职守位；山，职峙；水，职流；皆由主宰造之，各司其职。故天终古不易其覆，地终古不易其载，七政终古不停，恒星终古不迁，山终古不移，水终古不息。所以然者，皆由主宰纲维掌握，不容有丝毫紊乱也。今人处天地间，仰观俯察，周旋于万物之中，而不知造化天地万物之主，岂可谓致知格物者乎？夫致知格物，乃万学

之先务也。不能致知格物，而曰明心见性，率性修道，皆虚语也。故吾教，致知格物之学，以认识主宰为先务焉。）

天下智、愚、贤、不肖，莫不知之，第未识其莫者。不泥于形相，即落于空无。

人知有主，而不识主之真，则凭空想象，邪知恶觉，从此起矣。是故，愚冥之辈，泥形相而求主焉，遂以人物为主者，有之矣。寂灭之流，外形相而求主焉，遂以空无为主者，有之矣。过与不及之弊，不可胜数。

曰老。

老子，周代楚国人也。其学尚玄虚，用权术，以自隐无名为务。秦皇、汉武好神仙，老子之教行，因而后人有以老子为主者。（按《史记》：老子姓李，名耳，字伯阳，谥曰聃，楚苦县厉乡曲仁里人也，为周柱下史。久之，见周衰，遂隐遁。至函谷关，著道德五千言。后世增益附会，复有方技术士，作为丹药、符箓、飞升变化之说，以老氏为宗，而老氏无是也。至葛洪以老子为天地之主，夸誉太过，不惟令人难信，即使老子闻之，亦笑其迂怪无谓也。）。

曰佛。

佛，身毒国人也。其教尚空寂，谈鬼怪，以度众生成佛为务。盖谓天上地下，惟佛独尊，万事万物，皆缘佛妄想而成。汉明帝传其教入中国，因而东土人有以佛为主者。（按：《释书》：佛号释迦牟尼，加维卫国

净饭王之子也，生周昭王时。十九岁。出家学道，三十学成，住世行教，寿八十而亡。弟子记其言，纂辑成书，其法多种，约其大旨：盖以空为宗，以世界为幻，以性命为欲，以秉彝为妄，以事理为障碍，以寂灭为终极。造三途六道、轮迴因果之说，以惑愚俗，曰诱之向善耳。绝男女之婚，废伦常之业，弃君父为超脱，恤禽兽为慈悲。其为是为非，儒者已有定论云。）

曰天。

“天”有指理言者，有指象言者。指理而言，则人默识其妙，天且弗违者是也。指象而言，则人仰视其形，周旋运动者是也。儒者谓“五经”以“上帝”称天，指理而言也。庸愚者不识此天为何物，遂以形体之天为主矣。（如俚俗遇急难，则呼老天、苍天之类是。）

曰理。

“理”，物之所以然也。天有天理，人有人理，物有物理。理之与物，盖若意之与字也。五经中绝未有谓上帝即理，乃后之学者欲揣度上帝为何如，泥相求之而无所得，去相求之又无所归，遂以理当之。盖谓天下莫尊于理，故以帝名之，而不知其说犹属未当也。（理之于物，若意之于字，千古之的喻也。譬人欲作一文，未书之时主意才立于心中，此文之理也。及书于方策，则文之象也。文之象，固本于理，然必有作文者，为之主意而发挥之也，讵可谓意即字之作者乎？学者明天理之于物，即犹意之于字，则无误识矣。）

拟度为主，非真主也。

老、佛，皆人也，造化所必受，生死所不免，而称之为主，妄也。天与地对，乃造化中之一物，即其上下连属，亦形而下之器，而称之为主，愚也。理属虚意，寓于物而不能自为物，称之为主，误也。故曰："拟度为主，非真主也。"（总之，人各一心，家各一理，或非或是，或深或浅，不能同也。天方之西，复有以日月为主者，以圣人为主者，事神者，事火者，皆各成一家，为教甚杂，书不载及。老、佛，天方所无，而反及之，何也？书为此地人作耳。故但言及其所有，不及其所无。）

真主，则隐然无象，确然实有，造化天人，运行理气者是也。

曰无象，则不可以形色求；曰实有，则不可以空无论；曰造化天人，则老、佛之谬可以立除；曰运行理气，则拟议之说可以立辨。学者凡欲切识真主，必先辨其名分，然后求其实体。（凡由造化而出者，必不能主持造化。天、地、人物，皆由造化而有者也，焉能为造化之主？故凡言主宰，必以主持造化者为是。）

惟知真主而趋向之，则根脚正定，纷纷异端不得以邪说惑乱矣。

我之性命，皆主宰之所赋予者也。当我之生也，主宰以性命赋之于我，及其死也，我仍以性命归之主宰，始得以宁贴无恙也；若生之日不知有主宰，而死之日又何以能归之于主宰乎？此知有主宰一着，为人生所必不可忽者也。知有主宰而趋向之，则根脚之际了然明白，

不睹不闻之中，凛乎主宰之陟降于前也。而其以性命趋向之者，至矣！瞻礼对越之间，凛乎主宰之鉴观于上也。而其以身体趋向之者，切矣！日日趋向，则我不远于主宰矣；刻刻趋向，则主宰亦不远于我矣。生之日，如此相亲相密，而死之日，又焉有不相符无间者乎？我之性命，生死不离于主宰，方是能了却生死者，方是能归根复命者。如此大事，不急急讲求，而顾乃以有用精神虚度一生也，岂不可深惜哉？如此大事不急急讲求，而且日听夫异端邪说也，岂不更可深惜哉？

附录：山阳杨氏淇益曰："我之性命，皆主宰之所造化；我之衣禄，皆主宰之所赉予；我之父子、兄弟、夫妻，皆主宰之所团聚；我之自无之有，自少至老，一生阅历，千变万化，皆在主宰执掌保养之中。而一生聋瞶，不思其所自来，不知原于〔一作"予"〕真主，反惑于异端邪说，敬之、事之，是南辕而北辙矣。譬如领本贸易，原有付本之主，乃我聋聋瞶瞶，不知此本付自何人，而漫认行路者为付本之主，此必无之理也。如其知之，即宜趋向。夫趋向云者，遵道遵路，是训是行也。经书之训、圣人之教，凡命人行者，即宜朝虔〔一作"乾"〕夕惕，体诸当身；凡命人禁止者，即宜克谨、克戒，严绝其事。知之明，守之固，乃能根脚正定，不为异端邪说所摇，方为真实知主之人，归根复命之人也，又何南辕北辙之诮哉？。"

今夫见草木之偃仰，而知有风；睹绿翠之萌动，而知有春；视己身之灵萌，而知有性；参天地

之造化，而知有主，必然之理也。

前此，乃明辨主宰有无、真伪之理，此则导人求主之法，而使知主者有所据也。盖真主之本然，无形色可见，无方位可求，而人欲识之，似乎难也。然而无难也。盖凡天下之物，不出二端：有有形者，有无形者。有形者，以形色见之；无形者，以踪迹推之，天下无不可识之物矣。譬如风，无形色者也，人不可得而见其本然也，但见草木之偃仰，则知其为风矣。又如春，无方位者也，人不可得而见其本然也，但视绿翠之萌动，则知其为春矣。此二者，身外之物也。身内之物，如灵性，无形色，亦无方位者也。日与吾俱，吾不得而见其本然为何如也。但即吾之视、听、言、动、食、息、起、居，灵明活泼，而遂知其为性矣。远取诸物，近取诸身，皆有不可见之物，皆不可欺之以无者，以其有踪迹可推耳。真宰之于天地间也，虽无形色可见，无方位可求，人固不可得而见其本然也，然若视夫天地之造化，日月之运行，昼夜之舒卷，寒暑之代谢，以及种种安排，色色布置，历万古而常然，恒生生而不息，则知必有主宰者默运其间，亦不可欺之以无者也。草木偃仰，风之踪迹也；绿翠萌动，春之踪迹也；人身之灵明活泼，性之踪迹也；天地之造化循环，主宰之踪迹也。风与春与性，皆主宰所造之物也，人尚不可得而见其本然，惟以踪迹识之，况造化之主宰，而能见其本然乎？亦即其造化之踪迹，默而识之可也。

主宰之本然，隐于用，见于为，妙于理，形于象。妙用未显，其体不可见也。妙用既显，则万事、

万物孰非其本体之征哉？

此一节，乃明示真主之实，而俾求主者有所得也。盖真主之本然，有体也，有用也，有为也。其体，隐寂难知；其用，微妙难测；其为，则依稀可见矣。何者？真宰之本然，隐于用，而见于为也。真主之为，有见于先天者，万物之理是也。有见于后天者，万物之象是也。真宰之体与用，似乎与吾不相及，而理与象，则吾己身所见有者也。夫理与象非他，即真主之为见于先后天者也。见理象，不即见真主之作为乎？夫作为无别，即真宰妙用之显应也。见作为，不即见真主之妙用乎？夫妙用者，即真主本具之能事也。见妙用，不几见真主之本然乎？由著之隐，由显之微，以渐而心神契合，则难测者易测矣，难知者易知矣，岂惟知与测哉？一睹物，而真主之本然宜见，何分体、用与为哉？但妙用未显，其体不可见也。妙用既显，随处而见主矣。欧默尔先贤曰："不见物则已，见则见主。"其是之谓欤！

经曰："将使汝见吾节于诸方暨尔诸身，而尔胡不观？"

此经言，乃引证前文之义，而实万物即主宰之征也。节，节文，即妙用之显然者也。人惟察物不精，则见理不明，故其与主宰似乎有隔，其视主宰似乎为隐。而不知天地间无物不是主宰之所显，则无物不可见主宰；天地间无处不是主宰之所在，则无处不可得主宰。主宰未尝隔也，亦未尝隐也，惟人自聋聩，而自隔、

自蔽耳。聪明达士睹物见主，参理气以识其隐显，察阴阳以明其变化，观天地以见其清宁，仰日月以见其明鉴，穷山海以见其藏育，临江河以见其流沛，视草木以见其广生，睹鸟兽以见其博爱，度鬼神以见其通灵，观人才以识其妙知，审节候以知其循环，观代谢以知其消息。凡若此者，无非真主妙用之所显，即无非真主本然之所寓。物之所在，即主之所在也。故经有云："即物可以识主，何事远求乎哉？"

圣人曰："明己，则明主矣。"是谓认主，先以认己为要也。

前经言，乃远取诸物可以见主之征验；圣人此言，则近取诸身可以得主之实际也。盖人之身，天地一小式耳。人之性，即此身之主宰也。人惟不能自知本性之所以然，故不能知主宰之所以然也。若返求诸己，能识自己本性之所以然，则主宰之所以然，不外当身之本性而得之矣。盖人之所以为人者，大约四者尽之：有本然焉，真性是也；有妙用焉，知能是也；有本为焉，视、听、言、动是也；有作为焉，工艺、书写是也。主宰之所以为主宰者，亦四者尽之：有本然焉，真体之谓也；有妙用焉，亦知能之谓也；有本为焉，本听、本观、本言、本动是也；有作为焉，时行物生，周而复始是也。明夫自己体用之所以然，即知夫主宰之所以然矣，不至切近乎哉？此所以谓认己为认主之要诀也。

实义：主之为名，似家之有长。居高处尊，为众人之钦仰，万事之总持，一家之中，莫能尚焉。故主之义，

虽训为极尊，而实则以掌握事物而名也。如地主、国主之类，皆取诸此。盖以人之有掌握事物之权，适似于主，而具主之义，即以主名之。乃吾教以大造之本然，在天地间，为理象之总会，万化之纲维，举天地之所有莫能逾其尊焉，其义无可得名，而以似于家国之有主，因以主名之。则主者，特假是事以名是理，虽因其掌握事物以名，而非若人掌握事物之可比；虽与世人所用主〔一作“之”〕字取义略同，而以事喻理，以有形喻无形，所喻在于言外，其义则异。尝又系以“真”字，曰“真主”。盖因人之称主者不一，或掌握一物，或操权一时，或蒙昧僭称于一处，没则已焉。非若大造之主，总理象而无遗，亘终古而不易，是乃为真主也。今人不达借喻之名，乃以天地之主亦拟于家国〔一作“国家”〕之主，则似有掌握之像矣。要不过托义以明理耳。求道之士，当意会其实，毋滞于像可也。

集览：《书·舜典》曰：“肆类于上帝。”《汤誓》曰：“予畏上帝，不敢不正。”《汤诰》曰：“惟皇上帝，降衷于下民。”《伊训》曰：“惟上帝不常。作善，降之百祥；作不善，降之百殃。”《说命》曰：“梦帝赉〔一作“实”〕予良弼，其代予言。”《泰誓》曰：“惟其克相上帝，宠绥四方。”《金縢》曰：“乃命于帝庭，敷佑四方，无坠天之降宝命。”《大诰》曰：“已，予小子，不敢替上帝命。”

《诗》曰：“文王陟降，在帝左右。”曰：“小心翼翼，昭事上帝。”曰：“上帝临汝，无贰尔心。”

曰：“皇矣上帝，临下有赫。”曰：“惟此王季，帝度其心。”曰：“帝谓文王，无然畔援。”曰：“帝谓文王，子〔予〕怀明德，不大声以色。”

《春秋》曰：“叔父陟恪，在我先王之左右，以佐事上帝。”

《易》曰：“帝出乎震。”传曰：“帝者，天之主宰也。”

胡云峰曰：“自出震，以至成言乎艮，万物生成之序也。然孰生之，孰成之，必有为之主宰者。”

程伊川曰：“夫天，专言之则道也，天且弗违是也。分而言之，以形体谓之天，以主宰谓之帝。”

陈北溪曰：“二气流行，万古生生不息，不成只是个空气，必有主宰之者。”

朱紫阳曰：“据《诗》、《书》所说，便是真有个上帝。凭的分付，如帝震怒之类，然这个只是理如此，天下莫尊于理，故以帝名之。”又曰：“‘惟皇上帝降衷于下民。’天道福善祸淫，便自分明有个主宰相似。”或问：“以主宰谓之帝，孰为主宰？”朱子曰：“自有主宰。盖天是个至刚至阳之物，自然如此运转不息，所以如此，必有为之主宰者。”又曰：“高宗梦帝赉良弼，必是梦中有帝赉之，不得说无此事，只是天理亦不得。”又曰：“高宗梦傅说，据此则是真有个天帝。与高宗对曰：‘吾赉汝以良弼。’今人但言主宰说帝，谓无形容，恐也不得。若世间所谓玉皇大帝，恐亦不可。”

总按：《诗》、《书》之言上帝，亦犹吾清真之言主宰也。视其五帝、三王敬畏上帝之心，亦既诚悬矣。

尝又以天字呼之，如皇天、昊天、天命、天怒之类。諡云："天即帝也，非指苍苍形体之天而为言也。"然未详言帝之所以为帝也。自孔、孟而降，不云帝，而但云天。庸愚者，不达至理，滞于有象之天；聪明者，顿起疑思，凿为无稽之论，斯异端之所以乘隙而入也。迄宋程伊川传易曰："帝者，天之主宰也。以形体谓之天，以主宰谓之帝。"则其理晓然明畅矣。然又未即导人于一定无疑之乡，而反示人以游移恍惚之路者，是尚未见吾教认主经书，无征不信，故有此疑案未决耳。如朱子之言曰："天之所以主宰万化者，理而已。天下莫尊于理，故以帝名之。"又曰："若理，则是洁净空阔的世界，他却不会造化。气，则能酝酿凝聚生物也。"又曰："高宗梦帝赉良弼，必是有帝赉之，不可说无此事。若世所谓玉皇大帝，亦不可，只是天理亦不得。"按此三条，倏而归之理，倏而归之气，又倏而归之非理、非气，将令问道寻源之士，果孰从而归之乎？果何所依据而以为尽性复命之向往乎？抑可不必讲求，纵令异端邪说日肆蔓衍而流弊于无穷乎？先儒曰："道之不明，异端害之也。"予曰："异端之害，由正学之不明也。考古经，明正学，折衷于帝王圣贤之言，斯异端可息矣，清真之理可明矣。"

天方典礼择要解卷之三终

天方典礼择要解卷之四

谛　言　篇

穷理审物之谓谛，发微彰义之谓谛言。谛言者，圣教传心之法，所以认识真宰止一无二之明证也。言凡五章。

我证第一章

我证一切非主，惟有真主，止一无贰。我证穆罕默德是主差使

证者，参证真主而识其本然也。我证者，即我之当体求证，而不远假乎外物也。夫我之为我，不过身与性二者而已。或即我之身证，或即我之性证，或即我之身性统体证，皆足以明真主至实之理也。以身证何？身，有形者也，必有一无形之性。四肢百体，无非一性之显露；视、听、言、动，无非一性之施为，未有无性，而身自能运行知觉者也。以此足证天地万物皆不能自主，必有真主主宰乎其间也。以性证何？性，无形者也，充周一身之中，心可得而明，目不可得而见；神可得而会，耳不可得而闻；然吾未见有人焉疑拟其形状，恍忽其有无也。以此足证真主本自无形，而包贯一切有形，而卒不可以言思拟议求也。以身性

统体证何？合有形无形，一切表里动静，总原一性，不得于性外求身，亦不能于身外见性。由性有身，即身见性，以此足证天地万物，一切有无色妙，总原一主。非真主本然之外，更有一傍隙可安顿天地万物；亦非真主本然之中，容有一闲窍可藏纳天地万物也。则是主物同然之妙，天人合一之儿，不可得而名言者，皆于当体身性中名言之矣。本不可睹、不可闻者，皆于不睹不闻中尽睹之、尽闻之矣。本无方所，本无形色者，皆于一切方所、一切形色中，直见其体用流贯，昭著显现矣。此即我证主之义也。彼夫外当身而求主，宁能如是明切乎哉？至于证圣之义，则又不过即其所以证主者，而推广言之耳。盖真主者，先天地掌握万化而无形者也。圣人者，后天地代理万物而有形者也。无形者，无可名，即圣人而名之，斯可以明其不可明之理；有形者，始可法，即圣道而行之，乃可到其不可到之位。盖圣人，人也，即道也，即道之显象也。道原于主，故证圣，即所以证主也。证圣到尽头处，即证主到微妙处也。分言之虽有两事，而其实只一理也。证主言通章窍妙，只在"无贰"二字。用功之人，必证到"无贰"之实，亦必造到"无贰"之位，方成为证主之全功。盖天地人物，生化错出，其实不过真主妙用之显然耳。妙用之显然与妙用之本然，原不即不离，但品第既别，则名分不同。而究竟归终，惟是一主。乃愚迷之徒，不达此义，执著我相，谬于主外求物，物外求主，既以幻化而为真常，又安识化窒归真之妙道乎？无怪乎落于疑贰者之多也，悲哉！

清真第二章

一切非主，惟有真主，穆罕默德是主钦差。

清真言者，去其作证之迹，惟存一主宰也。主宰无方、无体，求道者能于当体求证焉。夫亦可谓尽人见天之会矣，而犹未免有作证之迹也。己身与主宰，犹未免有对待之痕也。此章不用作证文语，惟存一主宰，则浑然天理，而化乎对待之痕矣。凡有可名，皆包藏于无名之内，则可名亦无名也；凡属后天者，皆浑入于先天之中，则后天即先天也。可名与无名，不分界限；后天与先天，无有彼此，又何必存作证之迹也哉！求道者诚能知有此境，则体勘已到尽头，又何认识之有未至耶？

总信第三章

我信主本然，以其妙用尊名，我承主一切法则。

总信者，统言体用之妙也。本体无朕，初无可名，用显而名著焉。如观听、知能、生化、予夺，皆本然之理，即妙用之名也。妙用未显，理无不蕴；妙用既显，理无不彰，故无处、无物不有本然。妙用之迹，人惟不曾用心研究，故中有不明耳。夫既由作证而至于浑化，则全体大用，靡不备见于当体矣。求之也真，斯得之也实；得之也实，则其承领之也自不能已。夫是，以合体用而笃契之，总其一切法则而实践之矣。

分信第四章

我信真主，信一切天神，信一切经书，信一切圣人，信后世，信善恶有定自主，信死后复生。

分信者，专言功用之妙也。主宰之造化万物也，其大者，则有神圣；其告诫下民也，则有经典；其是非分别之不爽也，则有善恶一定；其有明而不能无幽也，则有后世；有后世，则有死后复生。诚能认识亲切，使一切功用之妙，历历如在目前，斯无时无地不与主宰相晤对，而亦无时无地不浑入于主宰之体用中矣。

大赞第五章

清哉真主，世赞归主。万物非主，惟有 真 主。真主至大，无时无力，惟以尊主。

大赞者，总证信之极致也。夫证主而至于真实之境，信主而得其体用之全，则功夫纯粹，心胸专一，不复于主宰之外，更见一物，不复于主宰之外，更存一念。夫是，以目之所视，惟有主也；心之所入〔一作“及”〕，惟有主也。此时自己一段聪明才力，皆无可恃，惟浑融自化于本然之妙而已，又何必于全体大用之外，复为多词以赞之耶？

愚按：“五章，一章也；五义，一义也。分章别名，明次第也。前章起后章，后义完前义，颠倒不得，增减不得。学者诚能玩索而有得焉，其义有愈进而愈深者已。”

天方典礼择要解卷之四终

天方典礼择要解卷之五

五　功　篇

五功者，修道之方，尽人合天之法程也。一曰念真功；二曰礼真功；三曰斋戒功；四曰捐课功；五曰朝觐功。五者皆主命，而圣人作则，以示众人者也。

总　　纲

形器既章，天道隐矣；气禀日生，真理晦矣；情伪日出，本性昏矣；明者蔽，纯者杂，而通者窦矣。人于天命根源，罔知所自而返焉。圣教五功，念、礼、斋、课、朝，示人修道而返乎其初也。

天道人心，妙合而通也。真主以一理赋物，而人之禀受不同，故有圣凡之别。圣人以道道物，则道无不明。凡人以物物道，则道有所蔽。道有所蔽，何能循其理，以还复其本初耶？因是，主命五功，示人修道之方，开蔽通塞，指其来路，导之归焉。功以五者何？盖人之心性相借，如锁钥然。耳、目、口、鼻、身，受声、色、味、臭、触五者之染，遂生爱恶。五者，私欲之簧（详见五功义）。簧钥交缔，牢莫可解，必按钥制匙，紧紧恰合，不差丝杪，以启拆之，则簧与钥脱然解矣。夫人一身有五者之累，必以五法对治之，其累乃可渐释。其累既释，则性于斯见，而道于斯明矣。此五法

所以为修道之切要也。

念，知所归也。

世人虽有意修道，而苦于不知其法，是以无成功也。念主，则心有所归，而不致流荡忘返。盖真主为大化根原，万命所自出。凡欲返本命之初，务以真主为准向，斯得所要归，而身心俱有收束矣。若不知念此，而他有所念，则今生后世既皆失脚，莫可药救，仍望成功，何可得也。

礼，践所归之路也。

凡人欲行道，必先识路程，而后可长驱以往。不然，则歧途异向，终无到日也。盖人自主命之初，历胎胞以迄于成人，其中所历之境不一。多历一境，即与本来之地多远一层，愈历愈远，故其归根复命，难而又难。当日邮递而来，今日岂能一蹴而返？礼拜者，践其原来所历之境，而步步渐次以返之也。当日自主命，步步邮递，以至于今生；今日即由此生，步步邮递，以复归于主命，此礼拜〔一脱"拜"〕之至义也。

广义：夫人初受主命，只此一灵，湛然纯妙，绝无纤尘之染，及著形器，污染渐深矣。陷于气血，系于胎胞，烦诸滋养，取诸安位，则气禀日生，而真理蔽矣。及其生也，知爱恶，明趋避，贪货利，湎食色，则情伪日起，而本性益昏矣，此人与主步步渐远之缘也。然而凡此诸缘，又皆生人之关要，入世所必需者。如初禀形气，必需气血以资长养，而后四肢、五脏、九窍、百骸，乃成其体。其体既生，必需饮食以资灵动，而后目视、耳

听、手持、足行，乃著其用。直至少壮，得圣教培植，学问开发，渐见本性之良，通经解理，维持事务，斯启其功夫长养之性。以其自小而大，自本而支，顽冥无识，有如草木之性，遂染荣枯生死之象矣。灵动之性，以其知觉痛痒、畏避饥寒、运行往来，具有鸟兽之性，遂染食色、嗜欲之事矣。惟人性之良，独能溯本探源，却妄思真。然苦累于物欲之海，沉湎于生死之关，岂能骤然超逾、而复其未生之初地乎？譬人之客于外也，距家甚远，关山险阻，一旦遽归，岂不甚难？必须先明归路，然后邮传驿度，渐次还家。吾教礼拜之规制，为立、躬、叩、跪四仪，义蕴精深，诚示人以归真邮驿之路也。立，戴天履地，有挺然代主立极之象，犹臣受君命，必以复命为念也。躬，屈首悬身，有鸟兽平脊卑顺之象。鸟兽惟知食色，象鸟兽者，意除食色以逾嗜欲之海也。叩，伏首偃身，有草木丽土初萌之象。草木不能免于荣枯，象草木者，意去荣枯而超生死之关也。跪，端坐沉默，俨然未生无为之体。取象于无为之体者，意常清静，而还无始之真也。此礼拜所以为归真邮驿之路也，此圣人所以谓礼拜为梯主之阶也。

斋，以绝物也。

人牵物欲，而不能遽绝者，以其有所求也。斋者，绝其所求之义也。盖性本无为，而拘于气质，则有为。有为，则不能不求于物。斋用无为之功，而效无求之法也。无求于物，自能绝物；绝物而无扰于性，则本性复而不二于主矣。

课，以亡已也。

人之所以不能合道者，只因有己。事都从己上起见，便与道不合。输课一条，其事在于舍财，而其意在于舍己。事之属己者不一，而惟财是己之所最着意者，己无从舍，舍财即舍己也。舍己，则己亡矣。己亡，则无适而不与道合矣。故求道之士，外亡诸物，内亡诸己，则系恋之念全消，沾染之事悉化，不必刻意求道而道，自不觉其浑融妙合矣。

朝，复命而归真也。

人惟怀土之念深，则契道之念浅。命朝觐者，使绝域登途，去其贪恋，以近本原也。夫朝觐之人，割爱离家，崎岖跋涉，而后得诣其境。则凡修道之人，亦必克去己私，勤修苦行，而后得还其真。此又借有形之朝觐，以启无形之朝觐之义也。

修此而后天道尽。

以此五者为修道之功，则违道不远矣。夫道者，廓天地，析微芒，物无不具，人无不全，万化之所由出，亦万化之所由归也。出之于此，而不能归之于此，岂道之远人哉？亦人自远于道耳。人能依此五者而修之，常念，则得所归矣；常礼拜，则明所归之路矣；斋，则绝物而向于道矣；课，则舍己而无自用之私矣；朝，则自远之近，自外之内，而复归于本体洞然之位矣。外之所朝，犹存趋跄之迹；而内之所朝，浑然与真宰之体为一矣。修道之功，岂复有过于此者哉？

念　　真

念者，心乎主宰之谓也。有心念，有口念。

心念者，聚精会神，以致于本原之地，此无形无声之念也。口念者，称扬赞颂，以不忘无始之真，此有形有声之念也。口之所至，必须心至，其念始不落于虚浮。心之所至，必须口至，亦足以迪心而生其诚敬也。礼法在口念，近主在心，故念之一功，为修道之首务也。

口念以时，心念无时。

口念为有形有声之念，而形声足以碍之，如与物接，不得暇则不念，故曰以时也。心念为无形无声之念，则形声不得而碍之，如视听、言动。起居、食息之顷，一心专注于主，不敢暂忘，则亦何时是念，而亦何时非念，故曰无时也。虽然，是亦只为中人以下者道耳。若上智之人，全体归真，身心融化，表里如一，即日应事接物，未尝不是念主也。第此上智事，必上智人知之，未至于上智者，则不知也。

念之功用大矣哉。

念也者，万事未形，其心已动，为善恶之造端，理欲之根原也。维时时念主不忘，则凡视、听、言、动，皆思主命之正，而不陷于人欲之危矣。维事事念主不忘，则凡日用工夫，克尽敬畏之诚，而不流于怠荒之弊矣。一事不念，或贻四体之忧，一时不念，或致终身之患，念之为用，顾不大哉？此念主所以为修道立教之枢要也。

凡为念者，有十制。

制，主制也。五功皆各有主制，有圣则，有典礼，有副功。主制，主所命令也。圣则，圣之常行也。典礼，兼主命、圣则而为古今之通礼，人事之当然也。副功，则惟各人自任而独善其身者也。念之一功，总其心念、口念，有主命十事。学者宜细心玩味，加谨体贴，庶不致念落于虚浮也。

诵辞。

十制之一，曰诵辞，辞即谛言第一章我证之辞也，此口念也。口念而诵此辞者，謚念主必先识主，识主亲切，无过于我证之辞，诵之以示真实无谬也。故圣人教人正道，以诵此言为准，礼法判人邪正顺违，以诵此言为定。

知义。

二曰知义。义，即我证之辞之义也。盖既诵其辞，则宜知其义。若徒口诵而不识夫辞之所以然，不几与弗诵者等耶？故知义在礼法中，序虽第二，而在近主之道，则为第一。何也？近主之责在心，而口其次焉者也。

信斯理。

三曰信斯理。理，即我证之辞之理也。盖即诵其辞，且知其义矣，仍必心中诚信其理为至是之道。夫口诵心知，乃庸众之所习，异端之所能者也。若无心中诚信，将何以别于庸众与异端乎？庸众之所以为庸众者，不知此理也；异端之所以为异端者，不信此理也。知此理者，谓之知者；信此理者，谓之信士。故穆民之名，

独以称吾人，而不以称他人也。（此云信士，天方云穆民）。

恒斯道。

恒，常也，守也。既诚信此理为至是之道矣，即当时时保守，服膺勿失。譬如行路者，必循程依径，惟恐一涉岐途，即非抵家之路；又如得宝者，必谨守兢持，惟恐一有失落，遂成废弃之嗟。念者，既得斯道，必朝虔夕惕，动思静存，惟恐一有失误，仍为岐异之归矣。信之者真，守之者定，终身不忘，乃能生死无患也。此十制之四也。

问不讳答，求不缓授。

有人问此理于我，即明言告之，不得隐讳，所以示己之信，而亦启人之信也。有人求此理于我，即正言授之，不得延缓，不得推委他人，所以推己之所得而亦使人得之也。前四制乃己所独明，此二制乃因〔一作"斯"〕己之明，推以及人，而使之无不明。后四制，则又坚信去疑，折异端、黜邪说之辩难也。

明夫主有之理。

主有之理三：曰造作之理；曰事为之理；曰执掌之理。何为造作之理？天下无一器一物，无造作之者。譬如盏盂，必有陶工；剪刀，必有铁工；桌椅，必有木工；屋宇，必有梓材，皆未有无工作而遂自成其为器物者也。夫天地，亦有形之物也，又岂无造作之者，而遂自成其为天地乎？以是，知天地必有造作之主无疑矣。何为事为之理？天下无一举一动无为作之者。譬如

舟行，必有篙师；车行，必有御夫；风鸢凌空，必有人为之提线；飞箭投的，必有人为之发机。未有无操御之人而舟车自行；无提线发机之人而鸢箭自举者也。夫天地如此其运行，万物如此其生息，又岂无为作之者，而遂自能运行生息乎？以是，知天地万物必有为作之主无疑矣。何为执掌之理？天下无一物则已，有，则未有旷置而无执掌之者。譬如房屋，必有房屋主人；田园，必有田园主人；即至一器一物，莫不皆然。况天地若是其大也，万物若是其蕃也，又岂无主宰以为之执掌也乎？以是，知天地万物必有执掌之主无疑矣。

主一之证。

主一之证三：曰一数之证；曰齐治之证；曰义理之证。何为一数之证？盖万数始于一，不始于二。真宰为造化万有之始，又岂有二乎？观此，则主之止一无二明矣。何为齐治之证？盖家必一长而后齐；国必一君而后治。从未见二长同尊，两君并理，而收齐治之效者。况先天地而为宰制万化之原者乎？又岂可有二乎？观此，则主之止一无二亦明矣。何为义理之证？设使主有二，将谓二主同能乎？抑二主异能乎？同能，则有一不需二矣；异能，则有彼此，有强弱矣。有彼此，则天地之造化，不应出于一致；有强弱，则强者为主，弱者不应为主矣。观此，则主之止一无二更明矣。

惟主无比之据

比，谓比拟相似也。一切万有，皆有比似，惟真主无比似。万物之所以有比似者，因其有形、色、声、臭

之可指也，因其有义、理、气、数之可拟也。真主不类于形、色、声、臭，不属于义、理、气、数，将何以为比似哉？真主之本然，清净无着，超于意虑思悟之表。不特其本体无可比似也，即其妙用，亦无可比似；不特其功能无可比似也，即其为作，亦无可此似。试看真主所造物，物皆生；人之所造物，物皆死。即一蚁、一蚊、一草、一芥，无非生活者，人有能造一蚁、一蚊、一草、一芥为生活者乎？万物之中，莫贵于人，亦莫灵于人，人莫能似，况不及人者乎？以是，知真主绝无比似也。凡此以上诸论，皆借外物而为证，犹非切近之道也。切近莫过于身，身之有性，足为真主定有，止一无比之实证也。有有身而无此身之性者乎？有一身之中而容两性者乎？有谓此性为如何形象，有一物可以比似者乎？学者能即自己身中，参求有得，则认主之理思过半矣。

知夫穆罕默德之为圣也，为圣之至。

千古以来，为圣者多矣，而惟穆罕默德为至圣。至圣也者，德无不备，化无不通，全体真宰而为用者也。有宗派焉，有感应焉，至圣之灵，卓出天地未有之先，为万有理性之宗。至圣之身，挺生天地既全之后，为万世圣人之果。天地，譬如一株大树，至圣其种也，又其果也，果与种不二也。是故，天地之大，莫不胥其孕育而成有；万圣之灵，莫不禀其荫应而得生（详见性理图说）。是故，其形为〔一作“有”〕阿丹嗣，其灵为阿丹祖。其教统万教而备，其法集万法而成，其道卓越万道而中正，与日月同光，与天壤同久也。经谓凡欲识至圣者，先须认

其宗派，此至圣之宗派也。至圣之感应，莫可数穷，而其超越前圣者，可以万计。若珠丸毓秀（珠丸，至圣身形之种子也。不藏于父身，而现于父额。自其父之父、祖之祖以上至阿丹，凡本支传继其生身者，皆额现其种子，若宝珠然。母既孕，而父额之珠丸隐焉。），肉印光莹（至圣生有肉印，见于胸膛，即天使之文云。），感神光于阿丹（阿丹先觉至圣之德之贵，每一念及，遂有白光自额出，以示神应。），拜丹青于唐主（至圣感应神奇，有祥兆见于东土。唐玄宗使使求之，不允往，使者摹圣像以归。玄宗悬幅拜之，像随拜而隐。）皆感应之微末，而亦前古圣人之所未有者也〔“若珠丸毓秀……而亦前古圣人之所未有者也。”光绪本及民国本无。〕。至其感应之垂久而为天下后世据者，则有主授之经焉，有服教之人焉。经册三十而不繁，能包总前圣亿万之经，其篇百一十而有奇，能详阐幽明化育之旨。其理明，其义深，其文辞高出天下而无与比，是则其经为可据也。服教之人，功名富贵不能感其志，异端邪说不能乱其衷，适殊域传子孙，累世而不易其信，道盛教衍，无往不通，是则其人为可据也。视其宗派之原委，感应之神奇，为教之正大，自生民以来，未有一人可以几及，则其为至圣也可知矣。

集览：滇南马文炳《至圣赞》曰：“有天地而后万物生，有日月而后天地明，有圣人而后教化兴。隋、唐之际，异端蜂毒〔一作“蝟”〕鸣羽。西方纪纲废而尊卑倒，贵主折节于阇黎；教道衰而真传隳，编民称尊乎释梵。普天长夜，目瞽耳聋。贤愚为之失路，仙神为之

靡依，日月为之失明，天地为之减色，若世乱纷争，罔知其主。大哉圣人，命立天地之前，挺生千〔一作"万"〕圣之后。珠丸毓秀，仙树登〔一作"证"〕名。感神光于鼻祖，肇元命于先天。圣哲天纵，钟灵异于初生；德化神奇，兆祥光于东土。动星辰，犯水火。迴百川而西注；惊鬼神以夜号。佛仙倒塑，证圣天符。香馥馥以浸衣，蝇㣲㣲而避体。肉印光莹，灵云顶覆。若夫回夕照，分圆月，登九霄而直上。悬石作千年之证，烹鱼杜众庶之疑。大道于是方兴，至人因之始悟。大哉圣人，教阐千古之后，道御天地之原。拜丹青于唐主，道迈三皇；称大圣于孔子，德超五帝。若夫受真经，遵明命，拥天仙而伏鬼神，明幽两济；作之君，作之师，奉天讨以正群迷，道协三才。明彻高厚，化及神人。感毒羊之异，蛛罗掤白帝之躯；作放獐之凭，乌衔〔一作"鸟鸣"〕赞真人之牒。化入人心，诚感鸟兽。大哉圣人，道传千圣之宗，忠竭万天之主。感格牙之异，二百年母子重逢；破邪〔一作"泥"〕法之惑，七千人心悦诚服。现祥星于天阙，望紫气而识所生；落明月于宫怀，盼白云而知所处。照临之下，影不留尘；覆载之中，心非住世。咽〔一作"明"〕怒气于丑嫫〔一作"慕"〕，掩尘埃于朽骨。若其来树影，涌指〔脂〕泉，道括天地之机；起亡命，息塚刑，诚回真主之怒。大哉圣人，救炎灾于御间〔一作"问"〕，狱焰于长桥。仙神称颂，庶汇咸瞻。孰谓能文，金云天授。困而能施，贵而不骄，高而不满，衰而能勤，柔而能屈，洁而长往。穷神知化，复命归真。明非日月，所照者远；恩非雨露，所泽者深。寿莫极于

鲁各马尼，富莫极于苏来马尼，道莫极于圣人。寿有时而尽，富有时而穷，圣人之道与天壤久，与日月光。虽教〔一作“有”〕有殊途，下愚不移；或珷玞冒玉，画地而止。若病及膏肓，其何伤日月之明？迄今千载而下，率土东西，遵圣人之化。见其男女正，长幼序，贵贱分，亲疏别，君义臣行〔一作“忠”〕，父慈子孝，兄宽弟忍，夫和妇顺，师严道崇，笃忠信，禁奸诡，助丧探病，释讼解争，顾爱亲戚，和睦邻里，恤孤弱，悯困贫，刑罚不设，盗贼不兴，画地而禁，道不拾遗。大哉圣人，功同天地之能，道冠天人之表。与七十二嗣之苗裔，超群轶类，宜其縿縿流波，毫光浸斗，可谓至矣！可谓〔一作“请”〕至矣！噫，微圣人，吾将安归？微圣人，穆民安归？”

全此十者，然后可充其念之功。

不诵辞，无以证；不知义，无以明。无证、无明，则念无基。不信，则无实；不恒，则无成。无实、无成，则念无功。讳答者欺，缓授者吝。欺而吝，则念有病。不明主有之理，则念虚；不明主一之理，则念不专。虚而不专，则易至于疑。不明主无比之理，则念杂。念杂，而邪知恶觉起焉。不知穆罕默德之为至圣，则向道无由，归真无路，而其念不入于傍门歧径，未之有也。是故，念者必全此十制，而后可以充其念之功。

圣人曰：“维念，百功之髓，万善之元。仁者恒念，克终无虞。”修道者，甚不可以无念也。

“髓”，言其精旨也。“元”，言其根始也。百功

资成于念，犹百体资成于精髓也。万善资始于念，犹万物资始于元气也。念，固滋百功而统万善者也。人能恒念，则功成而善足，自可终身无祸乱之虞矣。百务咸以念主为本，况修道为天人会合之机，而可不以念主为要也哉？

天方典礼择要解卷之五终

天方典礼择要解卷之六

礼　　拜

拜者，身乎主宰之谓也。日礼五时，密于昭事之功也。有条例，有仪则。

条例行于礼拜之先，如沐浴、冠服等是也。仪则行于礼拜之内，如颂经、躬、叩等是也（皆分解见后）。条例，乃礼拜所待以成礼者也。仪则，即礼拜之本功也。譬如织布帛，条例犹机杼，礼拜犹布帛，仪则，则布帛之经纬也。布帛以经纬为质，待机杼而成；礼拜以仪则为质，待条例而成。条例全，仪则备，礼拜乃能尽善，条例不全，仪则不备，则不能尽善。以机杼、布帛为喻者，布帛有经纬，一毫丝缕紊乱不得。机杼有衡轴，分寸安置偏倚不得，工夫当如何细密，则知礼拜之条例、仪则亦当如何周全矣。礼拜者，存心加谨焉。

条例：先沐浴。

沐者，洗七窍（目二、耳二、鼻孔二、口一，通为七窍。）、四肢及两便（其法：用瓶贮水，先洗手，次两便；再洗手，次口，次鼻，次面、次臂，次抹头及耳、及项，次洗足，全。）。浴者，洗七窍、四肢、两便及周身（其法：先沐，不洗足，入盆，执瓶浇洗。先两臂膊，然后沐首。先顶，次面，次脑、次项、次肩，次胸

腹，至脐，复及两腋、两胁，次背脊，至腰，然后脐下，腰下，腿胫至踝，顺次洗之。拭干，洗足，全。凡沐浴，用水必以洁净新汲者为贵。洗必先上后下，先右后左，先前后后，周身水到、手到，三遍乃净。拭用巾二，上下体各用其一。沐浴，必以虚暗处为尚。沐浴之时，尘事勿集于心中。沐浴之水，不可倾于厕侧。）。凡便溺有所出或疮伤脓血外注，或呕吐，或病狂，或昏晕，或寝睡，必沐而后拜；房后或遗精，必浴而后拜；妇女月经既止，或产后既净，必浴而后拜。不然，皆不洁人也，不得临拜（妇女经产，有专书详细。学者当审究明白，为训闺阃中，庶愚妇孺女咸知当行可止之法，以便〔一作“为”〕遵习也。）。

盛服。

礼拜以盛服，礼也。贫乏，或燕居，便服姑容，然必须洁。重秽沾衣，以径寸为度；轻秽沾衣，以径尺为度，少则可恕，过则必浣（重秽者，粪溺脓血之类也。轻秽者，凡刍食之兽及一切野禽之粪也。礼法中以过度必浣为主制，及度浣之为圣则，不及度而浣之为高贵。或有谓星点必浣者，盖廉士之小心，而非通众之法也。）。男子之衣，上必过肘，下必覆膝。妇女之衣，自首至足，皆蔽无露。除面与手，凡应蔽之处，露其四分之一未可也（妇女应蔽之处，如发、如项〔一作“顶”〕、如胸腹、如脊背、如肩膊、如膝胫，皆各为一体，于一体而露四分之一，未可也。男子应蔽之处，膝之上，脐之下，少有露未可也。）。男、妇失衣，无以蔽体，跪礼可也（跪礼可掩者，则以跪礼为尚。若跪

礼仍不可掩者，如妇女之首、项、臂、腨等，则仍以立礼为是。）。

洁处。

礼拜，必以寺中为尚。不能入寺，则必择净地而礼。设地有秽污，经日曝干不沾者，可也（两干则不相入故也。若地干而衣湿，则其法与后法同。）。用席簟而秽污透于上，宁立身而礼，摹形躬、叩可也（首屈为躬，身屈为叩，蹲距为跪。若蹲距而衣复委地沾污，则仍直立，存心于跪可也。总之，圣人之教，活泼通融，不容滞礼，亦不容废礼也。）。

正时。

日礼五时，寅、午、申、酉、亥也。寅曰晨礼，午曰晌礼，申曰晡礼，酉曰昏礼，亥曰宵礼，各因其候而命名也。时分初末，而其中即正时也〔一脱“而其中即正时也”〕。晨礼初时，晓既发，其末时，则日未出也。晌礼初时，日既昃，其末时，则一物之影有如两物长也，除原影。〔民国本此下有注：“原影，日正之影也。此影冬长而夏短。”〕晡礼初时，晌时既出，其末时，则日未落也。昏礼初时，日既没，其末时，则曛气未净也（曛气，日落余气也。）。宵礼初时，曛气既净，其末时，则至夜半也〔一作“则至晓未发也”〕。

正向。

礼拜必以朝堂为正向。朝堂在天方，吾人居天方之东，则必西向，以面于朝堂也（朝堂名克尔白，[30]在天方国。天方者，天地之正位也。其地处四极之最中，拜主

处四极之下者，必以朝堂是向焉。盖以真主无象，亦无方所，惟于天地之正位朝向之，庶四方礼拜者各知所准。）。凡寝疾不能移（寝疾，卧病不起者。），或畏雠不敢向（雠，乃欲杀害之者），或奔骑于长途，或骑行于泥泞，或有盗贼之恐，衰老之艰，下骑则不能复上者，皆随其所向，坐骑而拜，以意向西可也。若涉大荒，或坐舟次，阴晦不辨其方，亦以意向西可也。凡骑行，或舟行，先以正向入礼，嗣后任舟骑旋转，随向完礼可也。

立意。

立意，虔心致意也。盖礼拜有时（即晨、晌、晡、昏、宵五礼之时也。），时有数（晨礼四拜，晌礼十拜，晡礼四拜，昏礼五拜，宵礼九拜。），数有主制，有圣则（主制，主之命令也。圣则，圣之常行也。详见于后。）。礼拜之人，务先虔心对主，致其意，所礼是何时，是几拜，或主制，或圣则，或正时，或补还，然后入拜。

阙一而礼不正也。

以上六条，如阙其一，则其礼不正。

〔仪则者，先赞颂。〕

〔此条为民国本所有〕

〔两手齐举至耳，颂赞言，是为入礼。此一赞，名曰戒赞。戒者，戒止一切尘思世务也（天方名特克比特哈利吗）。〕

仪则者，先端立。

正身，面西，直立，毋偏倚，毋仰仆（左右为偏，依物为倚，身后为仰，身前为仆。），目瞩叩所。〔此条民国本为：**端立**。正身，面西，直立，毋偏倚，毋仰仆（左右为偏，依物为倚，身后为仰，身前为仆），交手束于脐下（右手执左手，以大小二指作圈束左手之指，其余之指平铺左手背上）。〕

举手。

两手齐举至耳，然后交手束于脐下（右手执左手，以大小二指作圈，束左手之指，其余三指平铺左手背上。）。举手之初，诵戒言，是为入礼。戒言者，戒止一切尘思世务之言也（天方名特克比尔）。〔民国本无“举手”条〕

颂经。

颂真经也，先颂真经首章（名曰法体海。），次颂篇段长者一章，或颂篇段短者三章。

鞠躬。

屈身，平脊，手捉膝，目瞩足，默致赞言。赞毕，直身，然后叩首。

叩首。

两手伏地，叩首于两手之中。悬肘，虚腹（肘不着地，腹不贴髀。），足指着地，目瞩鼻端，默致赞言。每拜二叩首。

跪坐。

膝胫着地，立右足，而坐左足（手足之指，俱宜西向。立右足者，指得以西向也。不立左足者，便于稳坐

也。）。手抚膝，目瞩怀，默致祈祝。（凡赞〔一作“读”〕言、祈祝及一切拜中应诵之辞，俱详晨夕功课经中。）左右顾，道色阑，乃为出拜。（色阑，乃与人通问候安之辞。礼拜纯乎天道，用色阑者，示人事，出拜之意也。众礼，则属辞与众，独礼，则属辞与左右神明。）

阙一而礼不成也。

以上六仪，阙一仪，则不成礼。疾病不能立，则跪礼。直身为立，伏身为躬。不能跪，则卧礼；但以首偃仰低昂，拟形躬叩可也。若并不能偃仰低昂，则以意会，亦可。每仪升降，俱有赞辞。

礼拜中，神存心临，内栗外兢。毋外虑，毋旁顾，毋摇手，毋举足，毋作声。故犯者，复礼〔一作“犯礼也”〕。

礼拜以诚为主，以敬为事，若有一毫不诚不敬，便与礼拜之义不合。故凡礼拜，必内境辞庞，绝去尘物之想；外貌严肃，屏除骄肆之容。无思，无虑，无惰，无忽，诚敬纯笃，致精神于冥冥之中，谌方寸于赞颂之际，而后能尽昭虔对越之功也。若夫泛泛悠悠，其如礼拜何？

一日五礼。

一日之中，有五礼焉。五礼始于五大圣人，而集成于至圣者也。晨礼始于阿丹，晌礼始于易卜剌欣，晡礼始于郁讷思，昏礼始于尔撒，宵礼始于母撒。各圣之礼，止礼于一时，至吾穆罕默德至圣生，奉主命令兼而礼之。宵拜〔一作“礼”〕后增卫特礼三拜，统集大成。

吾人遵循其时，笃行五礼，兼五圣之功，守至圣之教，洵万世不易之典也哉。

七日一聚。

天地之数，七日来复，吾人七日一聚礼焉。盖以省涤七日之愆，又以征来复之义也。（其仪另详《聚礼篇》。）

一年二会。

月历十二朔晦为一年。一年中有二会，一曰开会，乃斋月后开斋之礼也；一曰祀会，乃禋祀日朝觐之礼也。（二会礼仪皆另篇详之。）

晨礼四拜，主制二，圣则二。

先二拜圣则，后二拜主制。

晌礼十拜，主制四，圣则六。

先四拜圣则，次四拜主制，后二拜圣则。

晡礼四拜，主制。

晡礼无圣则，何也？晡礼为时短，□日落，不容礼拜。日未黄，又为晌礼之时，其中晷影易度，难以多拜，故只礼主制四拜。然主制前，亦有圣则四拜，在守时者礼之，亦美功也。〔此一节民国本为“晡礼主制前亦有四拜圣则，曰副行。圣则礼之，美功也。惟主制后无圣则亦无副功。在此时礼副功拜为嫌疑（天方云马加佬。七个时候礼副功拜为嫌疑，晓既发、晨礼后、日出、日正顶、晡礼后、日入、昏礼前）”〕

昏礼五拜，主制三，圣则二。

先主〔一作“生”〕制，后圣则。

宵礼九拜，主制四，圣则二，典礼三。

先礼主制，次圣则，次典礼（典礼，兼主命、圣则而集成者也。故此礼特名曰卫特礼。统一日之礼，三十二拜，六十四叩，一百七十八赞，通为二百七十四数。盖合于月行一周天之数也。）。

聚礼十拜，主制二，圣则八。

先四拜圣则，次二拜主制，后四拜圣则。

会礼二拜，典礼。

典礼，古今之通礼也，礼止二拜。后贤〔一作"人"〕于告谕后，复增四拜，曰副功，为附谢真主之义〔民国本脱"为附谢真主之义"〕。此礼各地有行者，有不行者（按：此礼，即明礼，巳时之礼也，惟贤学大人所宜遵。而此日，则通众礼之，亦使上下均受其利益耳。）〔民国本无按语〕。

凡礼拜，务当其时，务守其中。

时，即各礼之本时。中，即各时之正候。每一时，皆有初，有中，有末。礼拜于本时之初、之末，亦为完礼，但未若礼于中时之为贵也。〔以上，民国本为"时，即各礼之本时，中，即各时应礼中正之候。每一时，皆有初、中、末，皆有应礼之正候。如晨礼，礼于时末；晌礼，夏时，礼于时中；冬时礼于时初；晡、宵二礼，礼于时中；昏礼礼于时初（太阳一落，即礼。昏礼不可延迟，迟则有过），此为至贵时候也。〕一曰中者，五礼之时，各有所为中也。晨礼，乃夜交昼之中；昏礼，乃昼交夜之中；晌礼，乃昼之中；宵礼，乃夜之中；晡礼居四礼之

中。经云。“尔民礼拜，务守其中。”其斯之谓也。一曰中者，心也。礼拜之人，既端庄严肃，恭敬于貌矣，必守制其心。毋使思虑旁骛，偏著外驰，此义甚善。

日礼可补，聚会无补。

每日五时五礼，或一时失误，越时可以还补。聚礼、会礼若有失误，越时则不能补，以见聚、会二礼至贵、至重，其时必不可失也。一曰日礼，可以独礼，越时自补可也。聚、会二礼，从君随众而礼者也，不容独礼，故失则不可补也。（礼拜〔一作“拜礼”〕乃限时之制，并无越时可补之例。经中无此条，圣人无此谕。故凡至正时，虽病卧必礼，奔趋必礼，其时断不可趋也。兹云可补者，乃后贤之权法，用以姑容众人耳。尚教穆民岂可不谨于正时，而以补为例哉？又岂可不取尊贵品位，而以庸众自居哉？）

惟大人有明礼，有夜功，有祀亲之礼。

大人，乃贤而有学有位之称。明礼，巳时之礼也。（日光明著于巳时，故曰明礼。）夜功，静夜之礼也。此二礼，在圣人为主制（谓真主特命圣人行者也。），在贤学为圣则（谓既为圣人常行，在贤学即宜遵守行之如圣则也。），在廉善为副功（谓廉善之人，体圣效贤，为副功而已矣，非必遵也。），于庸众无责也。（谓庸〔一作“廉”〕众之责，只在五时五礼及聚、会二礼，余者无责也。）祀亲之礼，其仁人孝子之为乎，亦礼于巳时。

祀礼二拜，明礼、夜功无数。

祀亲之礼二拜，明礼与夜功之礼无数，或二拜，或四拜，或八拜，或十二拜。夜功有增至二十拜，至百拜者，皆不拘。圣人夜功，或以二拜终夜，或以百拜终夜，多寡不时，未有定数，只在颂赞之长短耳。

圣人曰："礼拜，乃涤罪之泉，行教之柱，近主之阶也。盖以礼拜有闲邪存诚之妙。拜、跪、起、止，见幽明化育之理；对、越、趋、跄，寓天人合一之机。礼拜之为功微矣哉？

礼拜，则尘情尽却，圣人之本性见矣。本性见而天运不息之几，与一切幽明兼备之理，莫不于拜、跪、起、止间见之矣。礼拜，则物我皆忘，身心之私妄泯矣。私妄泯，而忠孝廉节之事与一切尽己尽物之功莫不于恭敬对越时尽之矣。夫一礼拜，而其义蕴包举之广大如此，其事顾不重哉？故礼拜为吾民日用功夫之本也。

天方典礼择要解卷之六终

天方典礼择要解卷之七

斋　　戒

斋者，止食色以谨嗜欲也，每年一月。

天方以日行一周天，计三百六十五日又四分昼夜之一为一岁；以月行十有二月，计三百五十四日又三分昼夜之一为一年。岁以步天时，年以纪人事，故凡属典礼，皆以十二月一周计之。每十二月中，斋戒一月，盖止食色以谨嗜欲也。

鸡鸣而食，星灿而开。

鸡初鸣，晓未发之时也。星始灿，日已落之时也。凡人误食于晓发后或日没前，开斋后仍补。

一日之中，省躬涤过。

自晓发后，除礼拜外，食色不亲，诸务不作，惟省察己躬，洗涤罪过而已。

故斋之日，官不听讼，民不列市，君不设朝，不幸野。

凡斋之日，官不理辞讼，民不列市易，君不设朝视政，亦不幸野游猎，盖斋乃无为之功也。物欲尘情，悉当屏绝，国政民务，亦宜休止。惟宜潜居，省躬涤过，或守静于寺。

斋之前，必致意。

斋之昨夕，或夜次，必虔心立意。吾所斋者，为何斋？盖斋与拜同，亦有主制，有圣则，有副功。立意不诚，则无功；立意不合，则乱功。是故，凡行一功，必立一意。意也者，事功之枢纽也。圣人曰："万务本乎意。"其斯之谓欤？

甫月朔，见月而斋。有蒙，则足其前月三十日。

是月之朔，昏时视月，见光，则明日斋。若有云气蒙蔽，月不得见，则尽足前月三十日，于第三十一日斋。

斋二十九日而月见，开矣。斋竟三十日而未见月，开矣。

斋之定期一月，月大，斋三十日；月小，斋二十九日。以见月为例，不论测算。盖测算者，以人度天也。见月者，自天命人也。人度以常（谓人之测，度日月朔晦，乃天道之常也。）天命以时（谓月之隐现早迟，乃天命之时也。），时之义大也（斋月，天命之月也。天命之月，付之天命，不得以人之测度而专其事也。月朔，一定者也，可以测算而通之者也。至其见光也，或早或迟，本乎冬夏天行斜正之差；或晴或晦，由于风云时候之变。斜正之差，天运之循环也；气候之变，造化之时义也。顺乎循环，遵乎时义，人道之当然也。且月之朔，准日之行，自古至今，止二十九日有奇，从无足三十日者。苟一准月朔以为始，则斋者当斋二十九日乎？抑将斋足三十日乎？斋二十九日，则于朔不足；斋

三十日，则于朔有余。有余与不足，殆非人所能自择以处焉者也。惟本乎时义而行，三十日，或二十九日，顺天之道，承天之运，聆造化之命令。故曰："时之义大也。"真主命人以见月，圣人教人以见月，何尝曰算也。）。两国异日而斋者，相入，则同日而开（如东城人于一日起斋，西城人于二日起斋，东城人至西城，西城人方斋二十九日，在东城人已斋三十日矣。若未见月，且未可开，待与西城人同开。若西城人至东城，东城人已完三十日，或二十九日，见月升矣，西城人亦与之同开。所欠一日，或二日，随后补之。）。

愚按：诸大礼法经及《天文经》中，言见月一条，仅为斋月与朝觐月设也。若其余月，为副功斋者，则以见月可也，以月朔可也。经书中于别月为副功斋，不设见月条例，可知已。学者不明乎此，而于别月皆以见月为定，如勒哲卜、舍而邦。以前诸月，适值月初阴云掩蔽，数日不得见月，学者胶滞，不尽前而尽后，往后推去，迄至斋月竟有初五、六日入斋，初五、六日开斋者。岂有月于初四、五日而始见光者乎？因副功而误主制，谬矣。昔有野人问月朔于圣人，以定入斋朝觐之候。圣人告以月朔之法，至今野人用之，转测算之月，不差一日。夫野人无知无识，其入斋升斋，不差一日。学者依经据典，反容差三、四日乎？何学者不若野人之甚耶？

凡疾疾，或旅途，俟后补可也。斋为善。

疾病，危急之病也，旅途，离家有三日路者。若在家立意出行某处，其处距家有三日路，才逾郊塵，即作

旅途论。（郊廛者，乡与城交界之市也。）远路归家，未入郊廛，仍作旅途论。凡此二等，止斋后补可也。若行至一处，立意寓十五日以上，则与居家等，不容止斋。盖止斋者，原为途次艰难也。若病中、途中，可以照常持斋，其功更大，故曰斋为善。

妇女行经或产后，宜后补。

行经或产后，俱不宜斋。待净后，计日补足。（行经并产后，另有专书详之。）

乳、孕畏伤，后补可也。

妇方乳子，或怀孕身重，畏伤其身，或伤其子，开斋后补可也。

误破一日，补一日。

误食于晓发后，或误开于日没前，或被威逼而开，或药物浸入（如敷药于疮，滴药于耳，沐浴之时水浸于诸窍。），或致吐（勉强呕吐也。），或误吞金、石、果核之属，皆为破斋。嗣后，按每破一日，补一日，无罚。（凡忘记食饮，或不由己吐，或梦遗，或灰、烟、蝇、蚊之属入腹，俱不破斋。若雨雪入喉，则破矣。）

故破一日，罚二月。

偶失为误，任意为故。凡人明知居斋，而故意饮食，或御妇，或任意不斋，则除补一日外，仍罚连斋六十日。若六十日内间断一日，或故破一日，前斋尽废，必从复再起，不容间断。

无能，释仆一人；无能，食食六十人，每麦二斤。

此言故破当罚者，若不能斋六十日，或能斋复有间断，绵延无已者，则释放一仆为良人。若无仆，或有仆而不能释，则食贫者六十人，或食一贫六十日，每日饔餐二餐。礼法断以每日一人，食小麦二斤，无，则大麦四斤。（俱准此地官秤，每斤一十八两。）

亡人欠斋，按日罚麦如数。

凡亡人嘱有欠斋，受业人，当用其遗财，按每一日给麦二斤与贫。

衰老维维，且罚且补。

凡衰老难于斋者，按每斋一日给麦二斛与贫。若衰而复健，或弱而复强，或病而得愈，仍须补斋。

按：给麦食贫，礼法之定规也。天方风土多食麦，且尚食贫，故礼法之规如此。若在异地，则以各地所宜之谷，如米，如稷之类俱可。但须准二斤小麦之价，或即以价亦可。

病旅至死，无罚无补。

久病久旅者死，其在病在旅所欠之斋，既无补亦无罚。（凡补罚者，补罚其主制之当然也。斋在病旅之时，非主制之所当然也，故无补，亦无罚也。若于其病后愈一日而后死，或于其旅归一日而后亡，则按其所愈所归之日数罚麦如例。）

圣人曰："凡物有课。斋，气质之课也。"又曰："斋非仅止食止色也，务斋诸耳、目、身、心。"故斋之日，不起妄念，不动尘思，举止唯数，语默唯恭。

一切不善，嗜欲为之先，气血为之乘。守斋，则嗜欲退，气血羸，非为妄作无所从起矣。德性，所以养心，而能润及其身；饮食，所以养身，而能累及其心。斋止饮食，正抑气质以强其心也。心强，则明；明，则私欲化而真性见矣。此斋所以为去邪，进妄、防真、卫善之良法也。

集览：《礼记祭统》曰："斋之为言，齐也。齐不齐以致齐也。"是故，君子非有大事也，非有恭敬也，则不斋。不斋，则于物无防也，嗜欲无止也。及其将斋也，防其邪物，讫其嗜欲，耳不听乐。故《记》曰："斋者不乐。"言不敢散其志也。心不苟虑，必依于道，手足不苟动，必依于礼。是故，君子之斋也，专致其精明之德也。故散斋七日以定之，致斋三日以齐之。定之之谓斋，斋者，精明之至也，然后可以交于神明也。

丘琼山曰："散斋七日以定之，即《祭义》所谓散斋于外也。致斋三日以齐之，即《祭义》所谓致斋于内也。防其邪物，讫其嗜欲，耳不听乐，是制其外，所以养其中。心不苟虑，必依于道，手足不苟动，必依乎礼，是谨乎中，以应乎外。交致其内外之谨，专致其精明之德，以是事神，神无不格矣。古人之致斋也，其严如此。后世斋戒者，唯禁不饮酒、茹荤、御内而已，而于声乐之奏，则未有禁焉。当夫太宰告诫之时，殿庭尚为奏乐；而人臣受誓戒者，往往鼓琴博奕，以为毋犯于斋，殊非古人斋者不乐，不敢散其志之意，请行禁戒。

课　　赋

课者，隆施济以防聚敛也。凡人执有资财满贯，应于四什取一，以给贫乏，逾年一算。

资财者，可以营运生息之财也。如金、银、钱、货之类。金银什物，金银首饰，俱作资财。住居房屋，服食器用，及坐马耕牛，珠玉宝玩，无论多寡，不作资财。满贯者，天方以金银铸钱使用。金钱以二十为满贯，每个约重一钱；银钱以二百为满贯，每个约重七分。今即以金二两为满贯，银一十四两为满贯。于四十分中，捐一分给贫，逾年一计其有，扩而充之。若有百千万亿家资者，皆照四十取一之数，清白算出无隐。

每金二两，捐金五分；每银一十四两，捐银三钱五分。

凡属金银首饰、什物、镶钡〔嵌〕等，俱准其分两，并金银货价合算。

钱货作钱，租者如货。

铜钱货物，俱照时作价。若有店房、田地或器物，以租取利者，俱与货物同。照本物价值，捐课如例。

牛满三十，捐一犊（音矣，一岁牝牛也。）四十捐一犕（音贝，二岁牝牛也。凡施头畜，俱以牝者，取其可以孳生之义。），六十捐二犊；八十捐二犕，余如算。

余增者，按每牛三十捐一犊，每牛四十捐一犕。

羊满四十，捐一羖（音古，牝羊也。），至一百二十一，捐二羖；二百有一，捐三羖；三百有一，捐四羖，至四百亦然，余如算。

余增者，按每羊百头，捐羊一头。

驼满五头，捐一羊；十驼捐二羊；十五驼捐三羊；二十驼捐四羊；二十五驼捐一驼，余如算。

余增者，按每五驼捐一羊，每二十五驼捐一驼。

以上牛、羊、驼，牧于郊野而图资生者，则如是论。若畜养于家者，虽多无课。若营运生息者，则同货物论，作价算银给之。

羔犊无课，有壮必捐。

羔，羊未孕者也；犊，牛未卒岁者也。羔满四十，或犊满三十，俱无课，乳驼亦然。若羔四十中有一壮，或犊三十中有一壮，则应以壮者捐之。若乳驼五头中有一壮，则应捐一羊。

诸畜营运生息者，如货。

马、驴、骡驮负生息者，俱与货物同，作价算之。牧于野、畜于家同。

田园所产，抽其什一。

田园自行栽种所产，如五谷、果实、瓜菜、蜂蜜等，无论多少，俱抽其十分之一给贫。若非自行栽种，如柴草之类，则可以无课。

矿窖所得，抽其五一。

金矿、银矿、铜矿、锡矿、铁矿、水银等，凡自行开采所得，无论自然成或烧炼成，俱抽其五分之一入官

或给贫。掘地得窖物，如金、银、钱、物等〔一作“等物”〕,输五分之一给贫。若窖物中有穆民迹记，如本教经书名字等，则如失物，不得自用，当访原人而归之。不得其人，将以给贫可也。自己无力，自用可也。矿窖之课，父子、兄弟若贫，俱可受之。开矿得煤、磺、硝、盐、硃砂、宝玉等，俱无课。

被贷自捐。

凡人执有资财，而为他人负欠，当如数自捐其课。若彼负者不偿，无课。若许以将来偿，偿后有课。

负债无课。

凡人执有资财，而负人债，除偿债所余，不及满贯者，无课。

受课者，穆民、良人、在生、贫乏。

一人而兼有此四名者，方可受课。言穆民，则外教人不应受。言良人，则奴仆不应受。言在生，则既亡之人不应受。言贫乏，则有满贯者不应受。受课财者，非人不可，故不以课财起建寺宇，或修砌桥井，及作一切义侠馈赠等事（义，如置义田、义宅及置经书于义学等。侠，如为人谋干、加功、赎罪及罚盗逃还主等。馈赠，如劳来赏赐，及庆吊人情等。凡此等类俱不可以课财用之。）。

先亲而后疏，先近而后远。

本族、父党、母党、妻党、邻里、国人，依次多寡，谅给之，不得送向远方别城。若彼地有骨肉至亲应受课者，送去可也。

有余入义库。

若课财多而受者少，则除给散所余，将以报官，入义库。（天方圣制，国有义库，专纳民间课财之余，及无名失物，或逃亡家财无承业者，皆入之〔一作“义”〕库，以备饥馑，赈荒歉，或以济远来穷迫之人。）

父子不相与受，夫妻不相与受，主仆不相与受。

父之父以上，祖或母；子之子以下，男或女，皆不相与受课财，妾与妻同。仆必系买者，若系佣雇，或当仆，或许赎之仆，则可与受。若将课财给与许赎之仆，即以赎身，可也。然必给付而后以赎，不得折算。

富者之幼子、奴仆，不应受他人之课财。

父富而子贫，子既分有执掌，可以受他人之课财。若子幼尚不能执掌，仍是父事，故不可受也。主人富而奴仆贫，奴仆亦不可受他人之课财，因奴仆自无执掌也。凡课财，必给与自能执掌自专用度者方可。（凡所谓富者，不在多财，只是稍有力，或有满贯财货，不应受课财者，即作富者论。）

课财不与哈申人，尊圣族也。

哈申，圣族之名也。按哈申，乃圣人曾祖太王之号，因支裔衍盛，即以其号名其族，居古来市之地。古来市者，天方乡镇名也。圣人生于其乡，故后裔仍为哈申人，而称之者但曰赛一德，犹云世子也。

按：课财不与哈申人，乃居天方法也。天方礼制，凡属圣人后裔，及先贤世荫，皆月有俸廪，其不受众人之课财，宜也。今赛一德居东土者，既无国俸，又无供

养，若云无力，岂惟当给，更宜厚重，以尊圣族也。

故给与不应受者，应复给；误给与不应受者，不复可也。

凡给课，必先度其人应受不应受。若明知其不应受，而故意与之，应复给。若始不知为不应受者，而既与之矣，嗣后知非应受，可不复给也。

是故，给者必慎，受者必谨。蒙溷而取其财者，罪在不宥。

给者、受者，俱当谨慎。给者当令受者知其为课财，庶不蒙溷以为馈赠。而受课者，亦必先度己之所有，倘据有满贯，则必辞拒，若自昧而取之，罪在不宥也。

圣人曰："凡物有课，有所能而施之，以济不能也。财富者，利济贫乏；学优者，导化愚顽；言美者，释讼解争；力强者，扶危助弱，广修屋厦以延宾客，多备器用以应借贷，皆课义也。

人惟聚敛之心日盛，则其私己之心愈不能已。捐课乃裒多益寡之义，豁达和众之心也。夫能推其豁达和众之心，而体乎民吾同胞之义，则天下何者非吾之所有？而吾所有者，又何不可为天下之所有乎？此大公无我之象也，此天人合一之机也。

天方典礼择要解卷之七终

天方典礼择要解卷之八

朝　　覲

朝覲者，亲诣天阙，以返其所自始也。

天阙，即朝堂，又曰天房（天方名“克而白”。）。並造物设之，以作万方朝向者也。其地在天方之墨克国。墨克，实天下之祖国也。天方，乃天地正位，在大地之中，墨克又在天方之中，而朝堂又居墨克城之中，故万方之向朝堂，犹四体之朝心也。人之所以必当亲诣朝覲者，返乎生人之始处也。

期月一朝。

每十二月一朝，朝之月曰覲月（天方名“祖立后哲”）。朝之期，覲月之第八日至第十三日也。

先期备行。

路途遥远者，先期备行。越一、二年路者，若有力，必至焉。（有力，谓有车骑、盘费，往来无阻者，更须有商旅同伴，在路不孤者。）

比至关，受戒。

墨克有五关。禁地界关也。东关曰“査锡二里格”，乃而剌胳人戒所也；北关曰“格而匿”，乃纳止地人戒所也；西关曰“祝合詂”，乃沙目人戒所也；南

关曰“叶阑阑”，乃耶满人戒所也；中关曰“祖里侯来博”，乃中土墨克人戒所也。凡四方及中土人朝觐者，至关则必受戒。

先洁己沐浴。

未戒之先，洁意精诚，以省其内；盥漱沐浴，以涤其外。内外省涤，所以严恪心身也。

易服，佩香。

去常服，易盛服。须新制，不用浣过。虽炎暑，必复（复音覆，重衣也。虽盛暑，必重衣者，肤不外见也。）佩香囊，或焚香熏衣，有发者搞膏油。盛服，所以著威仪也；香膏，所以表德性也。

礼拜致告。

正身面阙，虔诚再拜，告其来意，以冀准佑。

诵应辞。

应答天命，默契真主之辞也（详见晨夕功课。），须高声诵之，后凡登山、下川、遇骑者，俱高诵应辞。

入戒露顶，裸足，不衣黄露，不佩容臭，不嗅香果，不涤首，不薙发，不齐露，不剪指，不取一切修饰，不杀一切生灵。

入戒十一件，乃受戒之法。露顶，不戴冠巾也；裸足，不着靴履也；黄紫，艳色也；容臭，香囊也；香果，甘美之物也，皆不可用。涤首、薙发、齐髭、剪指，修饰之属也，皆不宜事。陆地生灵、飞者、走者、山野畜养，皆不宜杀。即杀一蚊一蝗，亦为犯戒，当罚。若遇恶兽伤人，能伏则伏，否则群力捕之，死无罚，

惟鱼可取食。

服戒衣。

戒衣，不缘不缝，内外俱新制，不用浣过，不用艳色，虽炎暑必复，不薰香，不膏发。戒衣并上十一件，通为十二件，为戒者之所当遵也。凡戒者，于十二件中有犯一件，当罚如例。（每罚，宰羊一只。）

至墨克，先朝谒。

朝有三：曰朝谒，乃初到墨克，未至觐期而各人自行朝礼也；曰朝觐，即正期大朝也；曰朝怀，乃将归而辞别之也。朝谒、朝怀，惟在四方远来之人，中土墨克人，无此二朝。此二朝仪，与大朝仪同。

寓弥拿。

弥拿，山名，在墨克西南郊，山下地面平旷，凡大祀，皆立坛于此，山麓有市，朝觐者寓焉。

饮日饮牲。

饮日，以饮牲名（天方名“特日委叶”），乃觐月之第八日也。人各备牲，俱于是日喂哺饮水，大朝之事自此日始。

厥明，王侯官庶，戒洁己沐浴。

是日名曰识日（天方名曰“尔里涛日”），乃觐月之第九日也。王侯、百官、士庶，咸洁己沐浴。（书中凡言洁己沐浴，与斋戒沐浴同，但洁己乃斋于心，尚容食饮，斋戒则斋于心，而并戒于食饮也。）

王步履出郊，百官士庶从之。

是日，王不设仪卫，不乘舆辂，步行出郊，百官士

庶从其后。

大会弥拿。

自王至于庶民，俱集弥拿郊坛之所，有远路未至者，候齐至。

王登坛告谕。

王登坛，谕众朝觐、拜阙、大射、宰牲之礼，及驻跸诸山、践趋各境之仪、并诸功行所以然之义，众听而识之。

晟，驻尔立法堤。

尔立法堤，山名，在墨克城外西北三十里。王于弥拿谕毕，帅众驻跸此山（“尔立法堤”，译曰识山。盖人祖阿丹与其后好娃氏既离复会相识之所，亦大圣人易卜剌欣受命初识朝仪之处，故名。凡朝觐人必先驻于此，以为入觐之首行。）。

正仪面阙，时或高诵应辞，时或恭默念主。

此在尔立法堤所宜行之礼也。

暮驻“母子得理謤”（“敷厄反”）。

母子得理謤，山名，在墨克东北二十里，与尔立法堤相距二十里。王于尔立法堤事毕，帅众驻跸于此，其仪如上。

厥明，归弥拿。

是日，即大朝之日也。（天方名“邀穆纳合尔”）

大射。

王帅众会射于弥拿。

凡三射。

三射，每射七石，每石致赞，心平体正，各绎己志

而射。射不用箭，而用石。因箭为轻浮之物，
之物。射石，示其志之坚重如石也。

初射中射，射于本山；终射，射于尔胳白。

本山，弥拿也。尔胳白，译曰終，小山也。以終射得名，附弥拿旁之西首。

止应辞。

射毕，止应辞，后不复诵。

宰牲。

俱集郊坛，各宰其牲（宰牲之仪，见《禋祀篇》），牲肉分食众贫，自携归去亦可，俱〔一作“然”〕以食贫为贵。

开戒。

宰牲既毕，去坛、归寓、除戒衣。薙发、齐髭、剪指，取修饰。

斋戒沐浴，盛服佩香。

此云斋戒，乃除去冠裳之戒，而服止食之戒也。将入觐，洁心身，服朝服，带容臭，或焚香熏衣。

弁冠入觐。

弁冠，王侯四民之常服，用弁所以昭敬也。（按：天方礼制，王侯百官士庶等级既差，冠裳自别。而于敬事主宰，燕居礼拜，以及禋祀朝会之时，皆着弁，所以示品虽不同，而其敬一也。）王侯、百官、士庶次第入觐。

抚石。

阙庭之南，有巨石一片，纵长一丈，横广五尺，高去地三尺，其色玄，自天降也，故名玄石，又曰天石。凡

朝觐人至阙庭，先必抚石，以示信道之坚重如石也。

周回克而白七匝。

克而白即阙庭，规模高广（另有记），其上有罩，四围有幔，皆锦绮造成。朝觐人游于幔外，自故垣外起，周行绕故垣外，至玄石止，为一匝，七匝而止。（故垣者，古朝堂之旧址也。古朝堂倍大于新朝堂。因洪水淹没，后易卜剌欣圣人受命重建，敛而小焉。其故垣基址仍存，在新朝堂之北。游克而白者，必游此垣之外。）

每过〔一作“遇”〕石，必抚。

游克而白七匝，每匝过玄石必抚之。抚之之法，两手平覆于石，反举而以口亲之。（反举，谓以掌向上也。）

每游行必赞。

凡游行，必赞颂，念主不辍。盖既入禁地，则念主〔一作“主念”〕、赞主，应无止息。然口赞或可暂息，心念不容暂离。

临位礼拜，致祈祝。

位，乃古圣人易卜剌欣功行之位也。在克而白外正而二十〔一作“二十余”〕步。凡朝觐人游庭毕，则临此位拜主、告主，申其怀。凡二拜，四叩首。王首班，百官士庶次第继其后。不能入班，随地从之。迟至，则独自礼之。（此与开祀二会之礼同。但二会之拜失，则不可复礼。此拜若失，仍可独礼。盖因路远难至，且为人生不易逢之会耳。）

出至索法，登绝顶，仰天面阙而赞、而颂、而告，默致己衷，陈其志之所在。

墨克城外，附郭有二山，一名索法，在城东首，一名默尔䘵，在城西首。两山对峙，如双角状。两山之间，曰白土泥川。川之两界，复有二墩，各去山百步，盖以树灯火者也。凡朝觐毕，王帅众由色朗门出（“色朗门”，犹此云南安门。），至索法山，登绝顶，举首向天，正对阙庭，奉手告祝。各人默致其所怀，或为赦过，或为准功，或为栽培道德而不致倾覆，或为保庇志诚以安于永久。凡属善念，皆可求也。既毕，下山。凡上山、下川，俱念主，赞颂不息。

下径白土泥川，趋于两墩之间。

昔易卜剌欣圣后哈哲娲氏，初生易司马仪，不得水，因觅于两墩之间，奔趋往复七次，终不得，乃归，见流水自仪足下涌出，即今滲滲泉也。凡朝觐人至此，必奔趋往复七次，盖以思古圣人功德之盛云。过墩则缓行。

至默尔䘵，登绝顶，事如索法。

解见于前。

复入拜阙，悉如前仪。

下默尔䘵山，复入宫城，抚石，游庭，礼拜，致祈祝，悉如前仪。凡先后祈祝，不得相异。若先有遗忘，后次补附可也。

归弥拿。

事功既毕，归宿弥拿。

厥明，复射。

朝觐第二日也，自王至于士庶，复大会射于弥拿，如前初射中射。

翌日，终射。

朝觐第三日也，终射于尔脐白。此一射，候齐会射可也；各自先后射，亦可也。以朝觐事毕，各有归程之务云。

已。

朝觐之事毕矣。

归必辞朝。

即所谓朝怀也。临归时，仍复拜阙，礼仪悉如大朝。但大朝乃王率众随从而朝，此则听各人自行朝礼。

谒陵。

大圣人穆罕默德之墓也。陵在默底纳城，去墨克正北三百里。陵地纵广二十里，松柏椰树交干而生，盘连不绝；飙风至此则息；飞鸟绕空而度，走兽从不践迹，无遗垢焉。其墓乃天生祖母绿宝石造成，冢旁砂石得其荫，色亦如之。谒陵人取砂石携往他方，奉为至宝。墓顶毫光日夜侵云而起，可望于百里之外，至今如故。卫陵军士四千人。凡朝觐人，三朝既毕将归时，必来进谒，祷祝于此。

探泉。

即滲滲泉也。在墨克城内，易卜剌欣圣位寝殿后，其水甘香清冽。朝觐人将归，盥漱其上，少饮。用器贮水携之，祛邪、愈疯、疗诸疾、辟恶兽；藏之海舟，遇

飓风，以其水洒之，风浪顷〔一作“顿”〕息。

复诣阙，抚幔，拊擗，怃然鞠躬而退。

幔，阙庭之幔也。拊擗，以手扪心，倦〔眷〕恋不欲舍去之意也。怃然，心有所不安也。凡出朝，必面阙鞠躬，反踵而退。

按：阙庭之幔，锦纻造成，厚寸许，颜色千状，万国所希有也。每年一换，王命预为制造，待朝觐日，去旧易新。朝觐后，将旧者裁裂，按朝觐人数作块，每人分给一块，珍护以归，为朝觐之征云。

《经》曰：“穆民必朝，路艰可待。”《传》曰：“路塞乏用，无亲命，废疾，可无朝。”

凡属穆民，俱当朝觐，以完主命五功也。但路途艰塞，或无盘费，或父母在堂，或因疾残废，则可以不朝。

《道行经》云：“朝之为言，会其纷散，而返乎其本也。”省亲、亲贤、阅心、念主，其亦犹之乎朝也。

父母，生身之本，夙夜省视，居家之朝也；贤学，明教之本，晨夕亲近，在境之朝也；心，百务之本，动定检阅，当体之朝也；主宰，万化之本，语默思念，至切之朝也。凡人不得朝于天方，遵此数事，亦可以当朝之功矣。既得朝于天方，遵此数事，可谓日日朝，时时朝，终身无间者矣。

集览：明朝《世法录》曰：“天方国有寺，其寺分为四方，每方九十间，共三百六十间，皆白玉为柱，黄

甘玉为地，中有黑〔一作“墨”〕石一片，方丈余，曰汉初天降也。其寺层次高上，如塔之状，可容数万人。四方本教人虽一二年路程者，皆必至朝觐礼拜焉。”

《纪录类编》曰：“其寺名克而白，外周垣城。其城有四百六十六门，门之两旁皆用白玉为柱，共四百六十七柱。前九十九柱，后一百一柱，左一百三十二柱，右一百三十五柱。其堂以五色石垒砌，四方平顶，内用沉香大木五条为梁，以黄金为阁，其墙壁皆是蔷薇露、龙涎香和土为之，馨香不绝。上用锦纻为罩罩之，蓄二黑狮子守其门。其门堂之左，易司马仪圣人之墓，其墓俱是绿撒不泥宝石垒砌之，长一丈二尺，高三尺，阔五尺，其围坟之墙，以黄甘玉垒砌，高五尺余。城内四角造四座塔，宣传礼拜。左右两傍，有各祖师传法之堂，亦以玉石垒造，整饰极其华丽。”

《天方朝堂赋略》曰：“夫朝堂者，肇基于开辟，复创于中古。廓宝玉而为庭，揉杂香以为士〔土〕。华榱丹陛，实天下之伟观；香栋金檐，诚古今之胜概。深宏渊静，崇巍高坚，鸟飞飞而空过，纤垢不遗；日炯炯而中悬，层栏无影。凭识承天之圣智，足见丕世之神功。垂云耸汉，揭露飞霞，齐三光而示宇宙，会万国而朝中裔。回中海之竞流，拒〔一作“扭”〕昆仑之险阻，天地所钟，举八极而拱向也。”

天方典礼择要解卷之八终

天方典礼择要解卷之九

古而邦篇(附开斋　会礼)

儒有禋祀之礼，以事天。禋之为言，洁也。吾天方圣教，有宰牲事主之典，名曰“古而邦”。谥亦有洁己以希临格之义。考其名，与禋祀略同，究其实义，则别有寄也。

古而邦，洁己为礼，以希临格于真主也。

古而邦，朝觐同义，总以求近乎主也。但朝觐乃亲诣天房之礼。古而邦，远人不得至天房，而于各地所行之礼也。故其仪制，多相仿佛焉。

其为礼也，系于三事：大瞻礼也；会集于郊也；宰牲也。

大瞻礼，恭奉主也；会集于郊，统合众也；宰牲，以牲之血净，示己之私净；借牲之顺德，献己之纯德也。

自王至于庶民，一体遵之。

古而邦，自王至于兆庶者何？乃至圣之教，合上下而一于敬之义也。盖人有尊卑，而主则惟一。讵因名分有殊，而遂二其敬事之诚耶？故民与王同古而邦，实非僭也。

凡有执掌，施厥牲费，男女大小同。

执掌，论资财并其副余，得有满贯者，即当遵礼用牲，不论其为男女大小也。资财者，金银钱货之类，副余者，除日用所需，而附置之物也。如积粮、闲宅、田园、珠石、宝玩之类，计其所值满贯者，即应用牲。此典论满贯，与天课之满贯不同。盖天课只论资财，不论副余，此典则兼副余论之。至若无资财，有副余值得满贯者，亦当用牲，不可废礼也。

父子不相代，夫妻不相代，父代子祀用子财，夫代妻祀用妻财。

此言各人行祀，各人任之，非可混为相代者也。虽父子至亲，若子有执掌，父为代祀，亦必以子财用之；虽夫妻至密，若若〔衍“若”〕妻执掌，夫为代祀，亦必以妻财用之，不可以私亲蒙溷也。

妇女无瞻礼，无集于郊。

妇女之事尚隐，故无大瞻礼。无大瞻礼，故不集于郊也。若妇女自有财物执掌，则只有牲费之责。

先期备牲，牲尚畜，不用野。

尚畜，惟牛、羊、驼三项可用，余项如麋、鹿、獐、羚〔一作“及”〕、禽属，俱不用。

驼曰大牲，牛曰少牲，羊曰配牲。

驼风畜，故为大牲；牛土畜，属地，属地者，原供人用，故为少牲；羊以作祀，便民也，一夫之用也，以副二牲，故为配牲。

牲必壮。

羊壮过一岁者，牛壮二、三岁者，驼壮五、六岁

者，不及壮不用。

牲必全。

生而无角、无耳、无尾，勿用；损角、损足、失耳尾三分之一，勿用；无齿者勿用，若能食草，姑用可也。

牲必肥。

瘦、癞、疯、瘸、瞽、疾，羸弱不能行于祀坛者，俱勿用。

牲既足，覆以巾。

凡备牲作祀，择既定，即覆巾于背，以为识，示隆重也。

勿摘毛，勿縠乳，勿以耕负，勿用孕。

凡牲以作祀者，啻哺喂，不得剪取其毛，不得挤沥其乳，亦不容用以耕地负物。如牲毛自落，乳自滴，则以所落，所滴，施给与贫。牲有孕，宜易之，若已产，则并羔犊而合祀之，不易可也。

牝贵于牡，黄贵于黑，一肥贵于二瘦，七羊贵于一牛。

牝性静顺，黄色美观，肥取健意，羊取馨香。须健壮，故用二瘦不如一肥；贵全美，故七人共宰一牛，不如每人各宰一羊。

得肥，须去瘦。

始备牲瘦，继而得肥者，则用肥者，去瘦者。

十钱买牲，贵于千钱给贫。

十钱，言其至贱也。人有私爱恤牲，宁施钱财不用牲者，不忍于宰也。殊不知虽以千钱给贫，未及十钱之

牲之当于礼〔一作“体”〕也。恤牲而舍钱，是徇私而废礼矣。

上户以驼，中户以牛，下户以羊。

宰牲之礼，谅各人之力，不顾职位之高卑，惟计执掌之多寡。故上户巨富之家，虽一人，宜用驼；中户多执掌之家，虽一人，宜用牛；下户仅得盈贯之家，一人用一羊可也。不及满贯者，不称户。

羊一人，牛七人，驼同牛。

一羊作一人之祀，一牛可以作七人之祀。（七人，言其尽数也，非谓必七人而后用牛也，三、四人用一牛更善。至若巨富之家，虽一人亦宜用一驼也。）驼与牛同（亦可以七人共之。）。二人共一羊，未可也。八人共一牛，未可也。须按人丁增之。（如二人则用二羊，八人则用一牛、一羊，九人则用一牛、二羊，十人则用一牛、三羊，余者增算。至如十四人，则用二牛，或一牛七羊，多则又增，不得苟减。此皆就下户说，仅可完礼之法也）

大祀三日。

大祀限期三日，即觐月之初十日、十一日、十二日也。其日与朝觐日同。（朝觐，在天方本国，大祀，则在各方，因远国有不能来至天方者。）

祀于初日至善，有阻，则二日、三日。

凡祀，必于三日之初日为至善。若〔一作“末”〕初日有疾风暴雨，或震惊大故诸阻，则祀于第二日。若二日又有阻，则祀于第三日。三日后复有阻，未可祀矣，

但宰牲于其家可也，不必会集于郊。若有大寺可以容众，瞻礼于大寺可也。凡人旅行，或忘失祀期，越三日，不必祀矣。

是日，王公、百官、士庶，咸洁己整齐。

洁已所以修内，整齐所以饰外，内外修饰，以临大祀，致诚敬也。

斋戒，沐浴。

此二者，洁已之法也。斋戒以洁心神，沐浴以洁身体。

盛服，佩香。

此二者，整齐之法也。盛服以著威仪，佩香以表德性（人含德性，如木含馨香。馨香不显，则与众木同；德性不见，则与庸众同。故曰佩香以表德性也。）。

咸着弁。

自王至于庶民，皆着弁。

王步行至郊，百官士庶从之。

祀之日，王不设仪卫，不乘舆辂，步行于郊。天方各国，凡行祀礼，必于郊野，如居异域，则祀于寺。然一城中有数寺，必会礼一寺，不可各寺分礼。

登坛。

祀所之坛也。

王首班，公侯后之，学士后于公侯，庶民后于学士。

此分班之序也。

赞教申礼。

赞教又后于庶民，扬声谕礼七遍（近制：赞教七人，谕礼九遍，或赞教九人，谕礼七遍，都为六十三赞。盖取圣寿六十三岁之吉云。）。

咸起立，面阙而拜。

此拜名曰祀会（天方云“二一德额子哈”），凡二拜，阙即天阙，朝堂也。虽居异域，必以朝堂是向。

致意。

致其祀会之意也。心致其意，为主制；口诵其辞，为圣则。

四举手。

一切拜中，止用一举手，惟会礼用七举手。先一拜，四举手于颂前；后一拜，三举手于颂后。初举手后，拊手默赞；二举、三举后，俱垂手，四举后，拊手听颂。其第二拜，每三举后，俱垂手，勿拊。

每举大赞。

首领者，扬声大赞，众人恭默从之。

献颂。

四举手后，首领高颂天敕，众人恭听。

躬、叩，再叩。

一躬、二叩，此为一拜。

起立、献颂、三举手，躬、叩、再叩、跪坐。

此为二拜。

默致祈祝，左右〔一作“右左”〕顾，道色阑，讫。

跪坐中，默致祈祝。祝毕，左右顾，道色闲，是为拜终。凡拜中一切躬、叩、礼仪，随首领之举止升降，众人从之，不得先。

告谕。

拜毕，首领登座（座在祀坛上左侧，面下。），告众以祀会之礼，及宰牲之义。

王出，众出矣。

首领告谕毕，出坛，众人亦从而出。

归者异途。

赴会之人，归路异其来路，畏远者听之。

返第宰牲。

天方之礼，即于祀坛宰牲。今处异域，则各归其家，各宰其牲，宰牲在巳午交会之际，盖会礼归来之时也。宰于会礼之先未可。惟野居之人，不能远来赴会礼者，宰于是日晓发后可也。

主人自任宰之。

凡祀牲，必主人自任宰之，须利刃健力。主人不善，托善宰者宰之，不得托之屠人、庖人。

断其二喉。二筋。

二喉，食喉、气喉也；二筋，附于二喉之旁者。断喉以尽其气，断筋以尽其血。少断一筋可也，少断一喉不可。

驼断其臆。

臆，项下近胸处。诸牲皆宰于项，驼独宰于臆，何也？凡牲用宰者，欲净其气血也。驼之气血最旺，其性

灭最速。若宰于项，则气血未净，而牲先灭矣。牲先灭，则气血不流，必有停滞于中者矣，其肉为不净。惟宰于臆，则血去甚速，牲未灭，而气血先尽净矣。一曰诸牲之喉，皆露于项，故宰项。驼之喉，露于臆，故宰臆，取其易断也。一曰驼臆有刀痕可宰，项皮厚、毛长，不可宰也。

牲物区作三分：一自用；一给贫；一馈馈亲邻。

区作三分，盖随时宜也，非必然之礼也。俱以给贫，亦善；俱留自用，亦可；俱以馈馈亲邻，亦无妨。分作三项，所以合时宜也。皮毛可用（用以裹经或造器用，或卖价以买什物，或以给贫，或易食类给贫，俱可。但勿易食类自食，勿以充屠庖工价。），骨血埋（埋于深净之所。）。

开会之礼，与祀会同。第晨食而出，施开仪，默致赞言，弗用牲。

开会，开斋之会也。礼制仪节与祀会同，而异者四：一、早晨饮食，然后赴会。盖见月已足一月之期，晨食以示开斋之意。若祀会通算会期乃足十日，故拜而后食也。二、施开仪。凡有满贯财物者，按家属男女、大小、仆婢、进教与未进教者，每人施麦二升给贫（佣雇仆婢，不为施给。），先给，然后赴会（给于前一日不算，给于会之后不可，须予备及时散之。）。若〔一作“若非”〕祀会，则不用仪。三、心中、口中默致赞言，非若祀会之高声赞颂也。四、不用宰牛、羊、驼。

天方典礼择要解卷之九终

天方典礼择要解卷之十

五　　典

五典者，乃君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友之常经，为天理当然之则，一定不移之礼也。篇分八章，前有总纲，每章后引主谕、圣言数条，以证本章之义。又集杂传数则，以广本章未尽之蕴。凡主谕，则书“经曰”，圣言、则书“圣人曰”；其不书者，则杂传也。

总　　纲

有天地而后万物生，有男女而后人类出，故夫妇为人道之首也。

天地生物之本，男女生人之本。男女之最初继主而立极者，阿丹也。阿丹，天下万世人之元祖也。腋生好娃，配为夫妇。故夫妇原出一体，生齿繁衍，互为配偶。一世别其胎，二世别其父，三世别其祖，四世别其父之祖，五世别其祖之祖，其后以次渐远，至不涉子祖父之嫌。由是婚姻有礼，男女有正，而生人之道，扩充于无尽焉。

有夫妇，而后有上下。在家为父子，在国为君臣。有上下，而后有比肩。同出为兄弟，别氏为朋友。人伦之要，五者备矣。

夫妇既立，子女生焉。子女生，而上下之品判焉矣。父子者，家之上下也；君臣者，国之上下也。上下虽有家国之不同，而为尊为卑之理一也。上下既分，为上者一，为下者众，而比肩之等列焉矣。兄弟，同出之比肩也；朋友，别出之比肩也。比肩虽有同异，而为长为幼之义一也。人伦之礼，本乎三，而尽乎五。三者，男女也，尊卑也，长幼也。五，则君臣、父子、夫妇、昆弟、朋友也。五不外于三，而三则约乎五之义。三不外于五，而五则统乎三之名。名义立而道尽，人伦之要，无余蕴矣。

夫五者，万物之本也。

天地生人，德成于伦。五伦之礼尽，而生人之能事毕矣，天地之生义完矣。故曰五者，万物之本也。一曰万物，即万行也。万行莫先五伦，五伦立而万行成，是万行以五伦为本也。

夫妇，生人之本也。

夫妇，为人道之纲，修此而后家道正，家道正而乡国正矣。故圣人之教，五伦自男〔一作“夫”〕妇始。

父子，尊卑之本也。

父子者，尊卑之所由生也。父子定，则乡而长幼，国而君臣，由是而皆定矣。故圣人教人明尊卑自父子始。

君臣，治道之本也。

君臣者，治道之所由定也。道统于君，行于臣，君臣之分定，而天下归于至治矣。故圣人以平治天下之责，

妇有位也。

兄弟，亲爱之本也。

兄弟者，并蒂之果，同本之支，举世交游，未若兄弟之近切而无嫌也。故圣人教人亲爱自兄弟始。

朋友，成德之本也。

生我者，父母；教我者，师长；成我者，朋友。朋友一伦，能成四伦之功。故圣人教人定交，以成德也。

修此，而后人道尽。

五伦之序，天理之自然也。五伦之道，天理自〔一作"自"〕然而流行者也。五伦之理，天理流行而无所不包，无所不贯者也。故其理该万理，事该万事。圣人虑人不能全此五伦，因制为典礼，颁行天下后世，使人各因其性之所本，有以尽其分之所当然，斯不愧人为万物之灵也。（圣教立五功以尽天道，又立五典以尽人道者，天道、人道，原相表里而非二也。盖尽人道而返乎天道，斯天道有以立其基；尽天道而存乎人道，斯人道有以正其本。天道、人道尽，而为人之能事毕矣。）

夫　　道

夫尽其为夫以爱。其道五：教之礼法，以娴其仪；食之义粟，以洁其养；量丰歉，以示宽俭；严内外，以正阃阈；无伤毁，以永缱绻。

礼法，即教规、念拜、斋课，事公姑，勤纺绩，育子，治馈之类是也。义粟，营谋合义，如士、农、工、商，各以本分财帛为洁也。量丰歉者，量入为出，勿过俭，勿过奢也。严内外者，妇婢不出户外，仆吏及非骨

内男子，不入内户也。毁伤，诟詈之语。缱绻，欢洽和顺，固结不离之意。全此五者，夫道尽矣。

圣人曰："以非礼营物而养妻子，非爱也。"

非礼营物者，非本分应得之财也。或以势索，或以术取，为妻子衣食之养，岂得为爱乎？

《经》曰："夫建乎妇。"又曰："丰用宽，歉用俭。"

建，立也，有养给得宜，不使危困之义。盖妇秉柔弱，倚仗于夫；唯夫能建立之，养给称其丰歉。时丰，则用宽；时歉，则用俭；非过侈、过减之谓也。

圣人曰："妇有过，善言以教之，勿轻去。"

善言，徐徐婉喻也。去，出之也。妇无轻出之礼，必犯悍恶、淫贼、不敬公姑、不勤夫事，而后可以出。若非此例，但徐言善道，以归于好，此为夫之道也。

圣人曰："妻暨仆，民之二弱也。尔衣衣之，尔食食之，勿命以无能为。"

妻依于夫，仆依于主，皆不能自立，故曰弱也。衣之，必冬夏得宜，毋使我暖而彼寒，食之，必饔飧同馔，毋徒我饱而彼饥。至命以事，必谅其才力之所能为，如不能为者，勿强命之也。

圣人曰："夫不私色，不吝用，妻众必公其衣食，御当夕，不易宠。"

私色，外妇也。用，日计当然之费也。御，内事也。妻多者，凡衣食寒暖、粗细、浓淡、厚薄，必公同一例。入御之期，必均平有定。当此夕，不易以彼夕，

亦不御于他室。如是，则男无偏宠，妇无私妒，永和之道也。

妻不助我以德，仇之；不媚我以色，珍之。

妻称内助，助德也。若徒以色媚我，不以德助我，是将导我于不义也，故可仇。如不媚以色而助以德，贤妇也。珍之，正所以贤其贤也。

勿嫌贫，勿憎丑，安居睢和，非有客，必同餐。

妇之所贵在德性，不在富丽。夫之所贵在和爱，不在苛择。嫌贫憎丑，小人之事也。有妇者，非有正事，必同室而居；非有客至，必同餐而食，不疏其情也。

爱妻以德，不以色。

爱德，则彼日攻于德；爱色，则彼日攻于色。

训妇，以父母之事先于己事。

娶妇之意，为承先继后，代身事父母也。子治于外，妇治于内，内外倡随，而孝行成焉。古人称为内相，良有以也。如徒以己事为先，父母之事则后之，殆非娶妇之意矣。

妇　　道

妇尽其为妇以敬。其道五：言必遵夫；取与必听命；不私出；不外见；不违夫所敬。

遵夫者，谓夫之言是，固所当遵；即或不是，亦必姑且顺从，从容几谏；谏而不听，则更俟他日，必不敢违也。听命者，谓取夫之物，或以物与人，必听夫命，不得任意自行也。不私出者，谓无夫命，不得私自逾户外也。不外见者，谓非骨肉至亲，不得轻与相见也。不

违所欲者，谓夫有所欲，不得阻抑其志也。尽此五者，妇道几全矣。

圣人曰："妇专敬以致夫爱。夫爱，犹主爱；夫恶，犹主恶也。"

忿语，人事之常；反目，室家所有。但为妇者，一志于敬，无丝毫怨忿，则夫虽不爱，亦将转而为爱矣。真主以己之爱恶，寓于丈夫爱恶之间，见夫之爱恶，即见主之爱恶矣。何也？主命流行以来，妇人有当然之则，从夫是也。犹子之从父，臣之从君，无丝毫自用，亦无丝毫违逆者也。礼由主定，孰能违之？违礼，即违主也。逆礼，即逆主也。主之爱，在顺从；主之恶，在违逆。夫因妇之顺逆而爱恶焉，主亦因夫之爱恶而爱恶之矣。是则见夫之爱恶，犹见主之爱恶也。此不计夫之是非，唯计妇之顺逆。

圣人曰："妇无为，听于夫。"

此欲为妇者，去其私臆，一当听命于夫也。

圣人曰："自行取与，功德在夫，过在己。"

妇人私自为善，功德归于夫，而己仍有不告之过。甚矣，自行之不可也。

圣人曰："妇行主顺，随夫所适。"

主顺，与专敬同意，但敬行于言动食息之间，顺则用于应对命事之际，所适所欲也。

圣人曰："父母疾，不命不往视；父母丧，不命不往吊。"。

情莫重于父母，事莫大于丧疾。非夫命，且不往视

吊，况下此者乎？益见妇道以事夫为重，顺夫为大也。

夫问不讳答，夫召不托〔一作"推"〕事。

夫有问，不可隐讳，即明言答之。夫呼召，不可推托，即随呼赴之。果有要事，不妨实告。若夫固欲其来，虽万不容置，其亦置之。

夫命事，不委于诸婢。

事宜命婢者，夫自命之。既命我，即当自行，不得复委于婢。盖敬德在勤，勤易致爱也。

夫怒，不得夫左右。察己过，婉容修言，以回其喜。

语曰："妇非至贤，不克完妇道；非至忍，不能称贤妇。忍，不易言也。人能忍之，我亦忍之，非忍也。忍之，而默默避去，非忍也。忍之，而迸气立于前，缄口坐于后，非忍也。必不去其左右，婉容愉色，柔言修饰，回夫之怒，喜动于心，形于色，返乎其初而后已，斯乃为真忍也。安得天下尽贤妇，而与之言真忍哉？

妇美美德，不美美色。

君子之美妇人也，美其德而已，不美其色也。彼徒以色为美者，陋矣。

妇有大德二：不私，不妒。

不私、不妒，寻常事耳。谓为大德，何也？盖二者为近今之通病。妇虽贤，且不免，安得不称大德乎？正物以希为贵之意。

居贫穗而守礼，遭患难而无怨。

礼，易行于富有，而不能不慊于贫困之时；心，易

安于逸乐，而不能不变于祸患之日。诚为妇者，知以从夫为顺，虽居贫困而不违礼，处患难而无怨尤，妇德可以称厚矣。

妇从夫，守约，事姑。

从夫命，守夫约，勤事公姑也。

妇谨言，夫无忧；妇谨行，夫无辱。

妇人口舌，实为是非之端；妇人放恣，即为败家之渐。故夫之忧辱，关于妇人，牝鸡不可司晨也。语曰："谗妇，天下之毒；妒妇，丈夫之疫。"可毋畏哉？

女自十岁姑，除伯叔、同胞兄弟、母舅，即不应见。

女子十岁，而品格定，非同胞至亲不应相见。如伯叔，父之同胞也；兄弟，身之同胞也；母舅，母之同胞也，则皆可见。不然，略涉疏远，皆其所宜避者。呜呼，见且不可，而况相与授受乎？授受且不可，而况相与同器共席乎？圣人之教，其谨于男女者，严矣哉。（或曰："妇女所不可见者，乃可与为婚者也。"若然，则凡不可与为婚者、固皆可见乎？庸知圣人立教，于至亲至近者，为尤严。盖情亲，则易乱；物近，则难防。。即同胞伯叔、母舅、兄弟相与接见，亦所不得已焉耳。）

天方典礼择要解卷之十终

天方典礼择要解卷之十一

父道

父尽其为父以慈。其道十：谨胎教；命美名；开乳；报牲；防患害；洁衣食；严教训；择师董学；量才授业；及其长也，男婚女嫁，而为亲之道尽矣。

父母初孕，即节欲制情，检身习礼。无妄作，无非言。恶声乱色，不入耳目；非其饮食，不入于口。益于性情者从之，贼于性情者去之，如是，则神清气定，而子得其养，是谓胎教。及其生也，一日开乳（子生〔一作“生子”〕一日，先食以甘物，或蜜或枣，然后乳之。），三日命名（子生三日，父母命名。必以美好字，或货物名，或圣贤名。男用男名，女用女名，勿以天地四行名，勿以草木鸟兽名，勿以贱名。子不同父名，弟不同兄名，仆不同主名。），七日报牲。（子生七日内，父母宰牲报主，以谢生子之恩也。男子二羊，女子一羊。）视其疾痛，防其患害，衣食务洁，教训务严。择循良之师，以董其学，量其才能而授之业（天方之礼，子习学至十五岁，视其资质何若，性情何若，能学者，终学；否则，为农、为工、为贾，各因其才而授之，不可固执于一业。盖人生各有志，即禀于造化之本领也。顺之

则易，拂之则难。尝见人家子弟，鲁钝不灵，父母必欲令之读书习经，以图进取。又或尽堪习学，而父母反驱之市井，俾殚意经营，以致贸贸一生，终于寡就。凡此，皆不能顺其所禀之过。欲成就子业者，尚其审诸。）。男长为之婚，女长为之嫁。（男长以二十岁为限，女长以十六岁为限。一曰皆以知情为限，一曰以情盛时为限。不及期而婚，伤子；过期而不婚，父母之过。语曰："男大难制，女大难防。"为父母者，其可忽与？）全此十事，而为亲之道尽矣。

《传》曰："惟天地代主育物，父母代主育人。父母鞠育，功较天地为胜。"

《传》言天地父母，皆系代主而生化者也。第天地之所生化者，物也；父母之所生化者，人也。人灵于物，故父母之功，较天地为胜。可不尽心栽培，审才授业，以各成其志乎？

圣人曰："父母其继真主而生人乎？男女必同育，聪拙必同爱。教之以礼，授之以业，习射濡以防不虞（濡，渡也）。食之必以洁，衣之必守分，以布勿以帛"。

父母若知其为继真主生人，则知凡所生者，皆真主之所命也。或男或女，或聪或拙，无非真主所与，惟乐顺真主之命而爱育之。且宜教以礼仪〔一作"仪礼"〕，授以艺业，使习射濡水，以防不虞之患。食以洁，教以右手。衣以布，勿以缯帛。如此，则父母生育之道斯完矣。若以所生不合而怨憎之，非怨憎子女也，是怨憎主

命也，乌乎可也！

圣人曰：“勿以男喜，勿以女忧，惟男暨女，真主所寄命也。”

今世之人，每喜男而忧女。其以男可继业，而女不能承家耶？男可营谋，而女无所取益耶？吁，何所见之浅也。予尝见富贵之家有败子矣，未见败于女者也；愚朴之家有荡子矣，鲜有荡于女者也。是男亦不足恃，女亦不足畏矣。况男与女，原有分定，非喜之则来，忧之则去，可以由我者也。惟知其皆真主之所寄命，则男女同视，无烦忧喜矣。

形有男女，礼有嫡庶，所出同也，其爱宜均。

正室所生曰嫡，姬妾所生曰庶，虽有男女、嫡庶之殊，而同出自父，则爱宜均。均其爱者，同其恩也；同其恩者，一其生育之道而无偏也。

夫教有三：胎教于主前，礼教于幼习，学教于少知。失于胎教，则气质不纯；失于礼教，则言动无节；失于学教，则德行无成。教而不善，子之过也，不教而不善，父之过也。

胎教，先天之教也；礼教、学教，后天之教也。先天之教，本也；后天之教，末也。今人既忽其本，又失其末，奚怪〔一作“性”〕气质不纯、礼貌不周、性情不善哉？为父母者，诚欲成全其子，亦先自尽其教可也。

于习学，丰其衣食，倍其用度，使无纷志于营谋。

学为众业之尊。有子营艺，有子习学，则习学之

子，衣食用度，当丰于营艺之子。所以重学，所以使其心无外慕，乃得精于所习也（圣教重学如此，而今人视习学为余事，不特不能丰之，倍之，而且减之，薄之，使其给用不赡，反资外慕傍求，以至有见利不顾义者，风斯下矣，何怪乎学业之难振耶？凡父母之爱子学者，东家之待来学者，皆当日复斯言，以为为学之助，勿谓习学宜苦。苦自苦也，非苦之也。）。

无夸誉，无姑息。富教以礼，贫教以节，以克成夫性德，斯慈爱有方也。

父母知用慈爱，而不知慈爱之方，则慈爱反为祸害矣。夸誉、姑息，常情之慈爱也。岂知夸誉，则长其狂妄；姑息，则恣其惰慢；狂妄、惰慢，则事业无成，德业不立，岂非祸害之大焉者乎？惟严之以教，又于教之中各因其时。当富贵，教以循礼，使无骄奢；当贫困，教以守节，使无谄渎，则成功以渐，而立德有基矣。是所谓慈爱也。彼以祸害为慈爱者，何其悖耶？

子　　道

子尽其为子以孝。其道十：敬事而顺；洁诚而辨；奉以亲身；执守良业；勤于学而敏于善；不危其身；不辱其名；奉父母于无过；亲在从其事；亲没守其爱。

敬，小心翼翼，无怠无忽也。顺，无违。洁，精纯。诚，实也。亲身，凡事以身先之也。良业，务本也。勤学敏善，近正人，行正事也。不危身者，不登高，不临深也；不辱名者，大而刑宪，小而物议，微而

衾影，皆所当慎，恐贻父母恶名也。无过者，奉亲于道也。从其事者，奉于生前，行其志也。守其爱者，谨于身后，保亲之所爱也。全此十事，方尽为子之道。然其要在于一敬，余皆由敬生，依敬立，因敬成者也。故经文直以敬为孝行之首。盖敬于静，则无时不尽其心；敬于动，则无事不竭其力。敬于生前，敬于身后，扩而充之，事无尽量，时无终穷，皆孝也，皆敬也，人子庶几其无愧也夫。

《经》曰："尔民报主，暨尔双亲。"

《经》言报亲次于报主者，示报亲之重也。木有本，水有源，吾含灵成形之本源，惟主与亲，则吾之修身尽性，无非寻源报本之诚。故言天道，莫大乎尊主；言人道，莫大乎事亲。尽人道，即是尽天道。未有尽天道不始于人道者也。

圣人曰："孝有三重焉，敬身；爱人；喜近贤学。"

孝之所重者三。敬身，则身不处于有过。以无过之身奉亲，有不尽其诚敬者乎？是敬亲之诚，由敬身始也。能爱人，则人之爱我者众。爱我者众，有不以爱我之情移爱于吾亲者乎？是一人所爱者浅，而众之所爱者深也。喜近贤学，则交处有道，礼义有所勉，邪僻有所防，自不立于卑暗，亦进父母于高明矣，斯孝之至也。事亲者，不可不知所当重也。

圣人曰："事亲而不识主，不体圣，不亲贤，居而无业，愚而不学，虽孝弗称。"

天命、圣则、贤行，所以孝亲之法也。不识主，则不知天命为何礼；不体圣，则不知圣则为何事；不亲贤学，则不知贤行从何修。一切不知，流浪一生，侔昧一世，虽有养养，何足以称孝哉。

修身奉亲，光显祖考，启迪后人。父母有过，婉言愉色以谏之，悔，孝之至也。是要在乎学。

万务以学为要，而事亲为尤甚。盖守身为事亲之本，不学则不知所以修身，何以事亲乎？惟处心好学，身入于正，能正身事亲，则亲悦矣。亲悦，则德成名著。我之祖若宗，因我之贤而益显；我之子若孙，遵我之训而皆善。设父母有过，修身以谏，父母自翻然乐从，不失其身，而事其亲，斯谓之至孝也。然学立而行至，行至而德成。故曰："在乎学也。"

子奉父母，犹奴隶之事主人，不缓命．不改委，非身所能，则请命仆协为之。

奴隶之事主人也，无缓命，无改委。子事父母，亦当如是。父母有命，必亲身行之。若所命重大，非一己所能为，则请命仆人协为之。允命则已，不允，仍是自行，不得私心委仆，恐父母不悦于中也。（母方胎我，艰苦备尝；母方产我，颠危莫测；及乳我，惟恐弗充；育我，唯恐有疾。炎日不去怀，冬夜防其冷，鞠育之恩，皆父母亲身为之。为人子者，虽捐躯用命，莫能报其万一。乃有给之以月费，委之于奴婢，终日一至省视，数日一候寒暖，犹若有不得已者，乌足称孝哉？）

亲扉未启，不敢叩。无事则返，有请，立而待

。有命，声息以闻之，勿敢窥。

　　䆕，室也。子至父母之室，门未开，不可叩。无事且归去，有事请命，则立于门外，俟开门，然后请。若奉命至，则作声以闻于父母。如所命者急，必启户召入。闻声而不开门，则知所命非急也，立而待焉，毋内窥。

父母之前不夸勇，不式力，不矜言。毋哕噫变声，毋跛立，毋箕踞，毋睇视，咳涕必反面，呕则起而去之，语必视其面。父母命，唯面进，安所适，终始其命，以悦亲心。

　　夸勇，呈能也；式力，拽重也；矜言，炫才也；哕噫，饱食气满而呕声也；变声，语言失常也；跛立，偏足邪立也；箕踞，盘足傲坐也；睇视，邪目亵视也，皆不敬之貌也。时有咳涕，必反其面；胸臆欲呕，则起身避去，皆示敬也。凡对父母言，必视父母之面。父母有命，则闻声而进。安者，无勉强貌。谓安逸领命，终始其事，以悦父母之心也。

亲在不远游，不从征，不履危，不涉海，不以无事而临大川，不面财利面轻去其家履。

　　者〔一作“孝”〕子不危其身。凡此，皆置身危险者也。

父母在堂，子无私事。

　　父母，身之所从生也。凡我之所有，则皆父母之有也。何可私？身不可私，况事乎？事不可私，况衣食财货乎？于父母而私衣食财货者，禽畜不若矣。

拜中闻母呼，必应；入寺闻亲疾，则归。

功课莫大于礼拜。若拜日〔一作“中”〕父母呼，必应。入寺之际，尚未礼拜，闻父母有疾，则归。礼拜入寺，犹以父母之事为谨，况暇时乎？

父母之丧，贫富贵贱，不违于礼。量力而行，宜也。爱其所爱，亲其所亲。

生、养、死、葬，人子之大事，不可因贫、富、贵、贱，有违于礼。但称家有无，以适其宜足矣。贫者、贱者，不得过减；富者、贵者，不得过侈。过减、过侈，皆违礼也。至于父母既没，凡其所爱，吾亦爱之；凡其所亲，吾亦亲之，则父母虽亡，仍若未亡，而孝思永矣。

一斋曰：“父子，天性之亲也。五伦中，惟父子尤重。人于此一伦不真，则一切皆假；于此一伦不修，则一切皆漏。圣人之教，亦教人以尊卑。礼法之有可言者，其无容言者，在乎人之自尽而已矣。”

天方典礼择要解卷之十一終

天方典礼择要解卷之十二

君　　道

君尽其为君以仁。其道十：一曰体主；二曰法圣；三曰敬贤学；四曰亲百姓；五曰广仁惠；六曰正法度；七曰烛奸；八曰从谏；九曰日省己私；十曰时察民患。

仁者，具众理，该万善，推其德意无所不及之名也。体，则曲承其心，顺焉不违之谓。法，犹则也。法度者，凡国家之礼、乐、政、刑，皆是也。烛，明察也。惟主至仁，故君道必以体主为先。圣，则宣主命令，而足为表率者也，故法圣即次之。然必亲师取友，而后体法之道尽，故敬贤学又次之。百姓者，君所与共此国者也，故亲百姓又次之。仁惠者，君所以厚此百姓者也，故广仁惠又次之。至于人君所赖以经此国者，惟法度；所虑以害此国者，惟奸邪。法度不正，则下民失守；奸邪不去，则君心易惑，故又以正法度，烛奸邪次之。若夫谏也者〔一作"者也"〕，更大〔一作"人"〕君迁善悔过之源也。谏不从，将刚愎自用，掩过饰非。主何由体？圣何由法？贤学何由敬？而百务何由视？故从谏，则又次之。由是而进，省己私，察民患，则君德愈清明，民隐愈周悉，仁道全，而君之所以为君者尽矣。

（为仁之道十，其最先曰体主。既曰体主，则无不仁矣。而又曰法圣、敬贤等，皆不过从体主中推出者也。盖主何以体？法圣即所以体主也。圣者，主之表也。圣人既往，敬贤学即可以见圣也。贤学者，圣人之流泒〔派〕也。人君体主有不能尽，则必遵圣法以明之。圣法有所不悉，则必从贤学以讲求之。讲求既明，遵而行之，由此可以法圣，即由此可以体主，而为仁无难矣。至于亲百姓、广仁惠，则为仁之效也。正法度，则为仁之方也。烛奸，不使小人立于朝；从谏，不令过失掩于己，则为仁之力也。日省己私，则遵天理，遏人欲，而一身治。时察民患，则兴利除害，拯冤救溺，生民乐而天下安，此则为仁之至也。仁至，而君道全焉，体主之能事毕焉。）

《经》曰：“呼，达五德，维予命汝为天下后。断民以理，勿纵私。私则迷路，惟诸迷路，于有凶罪。”

呼者，诏而戒之之辞。达五德，天方后名也。予，真主自谓。理，天理也。真主尝呼达五德而戒之曰：“维予命汝为君，凡听断民事，务依天理，勿纵私欲。私则昏，昏则是非舛错，迷失正路，予且将罪汝矣。”可毋慎欤？经训若此，则知人君之有天下，乃真主命之以治天下也。必遏声、色、嗜、欲，不敢居位以行其私，则天下无不长治而久安矣。若主以天下付之后，而后以为奉己之资，安得不谆谆然惕之乎？

《经》曰：“维主命汝，公惠亲亲，止虐、恶、

有畔。厥命谆哉！汝其钦哉！”

此亦述真主告诫人君之辞。公，则奉主无私，一切听断、赏罚，不出己意。惠，则万民有赖，一切灾疾、苦役，有所拯恤。亲亲，则党族和同。尊于我者，敬之；等于我者，爱之；卑于我者，育之。由亲及疏，推近至远，而百姓皆知勉于孝弟之风矣。此三者，真主之所谆命也。恣情无度谓之虐，任〔一作“依”〕法无恕谓之恶；违礼背义谓之畔。虐则伤身，恶则祸民，畔则乱理。此三者，真主之所切禁也。人君遵其所命，而防其所禁，可以无过矣。

圣人曰：“王者，真主之影，生民之庇。民枉赖以公；民屈赖以伸。”

王者，代真主以治世者也。王者体主，若影之随形，动静曲直，毫无异焉。主欲庇民，主欲无枉民，主欲无屈民。而人君一能体真主之意以庇之；民有受枉法者，亟用聪明忠爱以理之；民有被屈害者，亟须访察咨询以伸之，是则影之义也。是非听其臆断，赏罚随其私情，影不随形，民何赖乎？

圣人曰：“君民者，民之役。一夫有失，君之责。”

天下莫尊于君，亦莫劳于君。身居九重，富有〔一作“者”〕四海，尊也。而心必常周于天下哀茕苦独痛疾哓哓之间，一夫不得其所，辄引为己责，非劳也乎？是则为君之身虽尊，而心实劳也。吏役于官，臣役于君，君役于天下。役者，劳苦之谓也。身愈尊而心

愈劳，位愈大而虑愈苦。庶民饱一餐而终夕安枕，惟君负天下之重，日理万机而寝食不安，其心之劳苦为何如？谚曰："子民忧劳在一食，国主忧劳在一世。"君责之重愈可知矣。

圣人曰："天下与异端可守也，与枉法不可久也。"

此一节，甚言枉法之害也。盖王者，所以明治也。王者明于治，虽政教殊异，犹能守其国。若用枉法，则非巩固之良图也。

人君之治，先己而后人。

君身，天下之本。本治而末即随之，故治人，断以治己为先。

圣贤君己，不必君人，而人心自服。

此一节，乃正己而不求于人之意。盖天下人情至众也。人君以一身而欲天下同归于治，不必远骛泛求，惟以君人之法君己，恕己之心恕人，则人心自服，天下自归矣。

体天下人之体，心天下人之心，人安即我安，人危即我危。

人君为天下之主，须念人我同受造化，同具血肉，同是趋利避害，贪安惧危，必所欲与聚，所恶勿施。溺，犹己溺；饥，犹己饥；危者，务使之安；而安者，必不至于危。人即我，我即人，此所谓四海一心、兆民一体之意也。

毋贪广，毋虑长，轻势位而重天下。废私智而

听贤良。

毋贪广，则不穷兵黩武，与民休息而境自安；毋虑长，则不横征暴敛，取民有制而动必谨。轻势位，则上下不骄；重天下，则下不害；废私智，则无自用之讥；听贤良，则收才智之益矣。为国者，其奉为龟鉴哉！

百工以时，民无怨夫；征伐以时，戍〔戍〕无怨卒；游猎以时，鸟兽得以生息，草木得以蕃实。此皆泽及生民，恩被庶物之实政也。

时之义，大矣哉！天以时育物，地以时成物，人以时享物。天失其时，则不生；地失其时，则不长；人失其时，则无以收万物之利。甚矣，时不可违也，亦不可失也。惟是百务以时，则人民无怨，庶物咸熙，而泽之所及者广矣。此为君之实政也。

开谏门，塞佞路，正己以示百官，型天下。

谏门开，则过日闻；佞路塞，则邪日远；正己以示百官者，欲正百官必先正己也。己正，而后百官正；百官正，而后天下型。型者，式法于人，而人法之也。古之圣贤，有置木书谏者矣。（达五德王置木于朝门外，召人书谏言于上，每得谏，则欣阅而改之。）有悬金买谏矣（大贤尔里悬五百银钱于门首，有能谏一事者予之），皆足以为万世法也。

人君体天，照日月以利人，君雨露而润物，凡有所施，不望报也。人君法地，负区宇而常然，包河海其如常，凡有所加，不辞责也。

常然，不迁也。如素，依旧也。天悬日月，垂雨

露，而无望报于人之心；地负区宇，包河海，而无诿责于人之意。人君亦能普施，而不望报，任重而不辞责，斯之谓能体天，斯之谓能法地。

君志在民不在位，宝德不宝财。省民困、安民业、赈饥、扶危、优贤、养士、清盗贼、通商贾、宽刑、薄赋、旌善、讨逆，皆所以顺民情而成己德也。

民者，立国之本；德者，致治之源。自省民困以下，凡十二条，经谓皆所以顺民情，成己德，则有国者，必可以识其要矣。盖志民宝德，则无不勤之政；不在位，不宝财，则无自利之心；省民困，则民无湮郁之情；安民业，则民乐农工之役；赈饥，则无逃亡之患；扶危，则无夭扎〔札〕之忧；优贤，则山林隐逸联袂而登；养士，则贤良方正拔茅而进；清盗贼，则道途无塞；通商贾，则财用有资；宽刑，则断狱从轻，而囹圄之生活者众；薄赋，则惟正易供，而闾阎之沾被者深；旌善，则奖厉〔励〕鼓舞，民争趋于善良，而风化自淳；讨逆，则止奸禁暴，民皆安于衽席，而雍熙自致。凡此，皆民情之所喜乐者也，顺之，则民乐矣。民乐而君有不乐者乎？君民同乐，王者之功成焉。功成而德著，德著而为王之道始尽。

臣道

臣尽其为臣以忠。其道四：正也；高也；定也；宽也。四者，臣之四维也。用于君，宜于君；用于民，宜于民。

忠也者，以心致之于君，而无一毫之欺隐也。尽忠

之道四：一曰正，正其身也；二曰高，高其志也；三曰定，定其心也；四曰宽，宽其量也。正其身，则君不亵视我，而言易从；高其志，则不希宠于君，而道易行；定其志〔一作"心"〕，则矢志靡他，而君益视为腹心；宽其量，则包容协恭，而君益委以国事。所谓用于君而宜于君者，此也。正其身，则听断必公而无枉屈；高其志，则包苴不入而无私情；定其心，则法律有准，不因细言而轻赏罚；宽其量，则仁恕平允，不因小过而试桁杨。所谓用之于民而宜于民者，此也。四者，臣之四维。维，柱也。屋得四柱而立，臣全四者而忠，缺一不可以称忠矣（正、高、定、宽四者，皆由平日学问，将致君泽民之理讲求有素，一旦得君而事，取隐居所求之志，一一见诸施行，乃能不邪、不卑、不摇、不刻。有是四者，以全其忠，非委质之后所可袭取也。有心世道者，安可不豫也乎？）。

圣人曰："民道在君，民行在臣，君臣一德，天下咸宁。"

此一节，言下民之所攻习，在君臣之所崇好也。一德，不二不杂之谓。盖君崇正，则万民归于正；君好异，则万民趋于异。故曰民道在君也。百官受命于君，身体力行，多方化导，则百姓率从，故曰民行在臣也。君臣同心，上下一德，勉天下以善，不杂于异端邪说，则民心归一，而天下咸安矣。

君者，主之影，忠于君，即所以忠于主也。故贤臣事君，无时无事不以心致之于君。屋漏之中，

如对君面，如聆君言。

由君指出主来，正以见其当忠也。一时不心于君，即为不贤；一事不合于君，即为不忠。故虽处屋漏，如对君面；竞竞自持，如聆君言。凛凛自勉，谨微慎独，亦犹念主而不可须臾离也。（无时无事五句，是忠君之极致。而屋漏三句，则又无时无事不心致于君之极致也。）

念主而忘君，非念主也；念君而忘主，非念君也。

此一节就念君念主，对举而互言之。即上节忠于君，即所以忠于主之意。盖君为有象之主，主为无象之君。念主，天道之首功；念君，人臣之首行。两念而两不忘，则天道、人道一以贯之矣。

教不同不相为臣。无已，则必有利于民，而无害于道。

此一节，言君臣异教，则不能为治。为仕者之所宜审处也。盖教不同，则为礼不合，而君臣行事，不无相背。君臣相背，则不能为治矣。设有不得已而为之，必其事有利于民，而无害于道。有害于道，虽有利于民，弗为也。是治末而丧本也。无利于民，虽无害于道，弗为也。是图荣显而务虚名也。

甲兵虽强，不如君仁之能克也。城郭虽固，不如臣忠之能守也。

甲兵，城郭，皆不足恃。所可恃者，惟君之仁与臣之忠耳。盖甲兵、城郭，乃显然之形势，君仁臣忠，则

又无形之甲兵、城郭也。无形之形势，较有形之形势为最强最固也。语曰："以德可以服天下，以力不可得一人。"此之谓也。

上体君心，下恤民隐，察社稷之安危，审敌人之动静，凡有所见，身先众庶而亟图之。

体君心，则上不忧；恤民隐，则下不困；察社稷之安危，以安其内；审敌人之动静，以防其外。人臣全此数者，亦可以尽其为人臣矣。

贤臣治事于未萌，才臣治事于已见，庸臣待事滋蔓而莫能治也。

治事未萌，非有几先之哲者不能，故惟贤臣足当之。迨事至已见，莫可及矣。然苟能弥缝其缺，匡救其灾，则犹不失为才臣也。若滋蔓弗治，智斯下矣，故曰庸臣。

覆载之中，无物不备，而能开物成身者，非圣君贤相未可也。

此一节，言治国不可兴无益之工，利己而劳民也。开物者，开导其物，使知其用；成务者，因物付物，使各得其当也。盖人非圣贤，则处物不能尽当，措置不能咸宜，而能兴作尽合于理者鲜也。且凡兴作，有劳多而益少者，有劳少而益多者。其为利益，有利于一己者，有利于万物者。凡事劳少而益多者，则行；反是，则不行。利于万物者，则行；利于一己者，则不行。审量而后兴作，民不劳而成功易，是大圣大贤之所为也。

君以代主，臣以代君，伸屈平冤而反以致枉，是

求医于毒手也。

此一节，言人臣代君治民，当用法平允，不可任私而枉民也。真主悯下民不得其所，将权位付与帝王，以代理之。帝王委托于相，相分任与百官，犹心使身，身使手足，本乎一体，相代而不相违者也。屈望之伸，冤望之平，犹病求医。苟不能治而反害之，非求医于毒手乎？

天方典礼择要解卷之十二终

天方典礼择要解卷之十三

兄弟之道

兄弟尽其为兄弟，以协义。

协者，共力同心之谓；义，则事理之宜也。言兄弟之所以尽其为兄弟者，不在务友于之名，而在并力同心于事理之所当然也（分解见后）。

兄之道在宽容，而不嫌弟之不足；在仁爱，而不忌弟之有余；在体恤，不以繁重累之，而伤其筋骨；在涵养，不以小忿与争，而破其情怀。

此专言为兄之道。不足有余，如贫富贵贱，智愚巧拙之类。谓兄之待弟，当如父母之待子。父母之于子也，同一爱养，未尝分别大小、聪拙。则兄长亦当体贴父母爱子之心，爱其弟。设弟有不足，不可憎嫌；弟若有余，不可忌妒。有重事，以身先之，勿贻苦累；遇小忿，以幼恕之，勿与较量。惟恐一有失所，或致伤损，何以问心？何以对父母？何以为法于子孙？一念及此，则为兄之道不可不尽矣。

弟之道，恭而敬，顺而安，循事而励，有屈而不愠。

此专言为弟之道。恭，以貌言；敬，以心言；顺，不违逆；安，不勉强；励，自勉也；愠，含怒也。谓弟

之敬兄，亦宜与敬父母同。盖兄长为父母所依任者也，兄强有力，则父母不劳；兄能任事，则父母无忧。兄先我而生，侍奉膝下者久，能体父母之心。敬兄，即所以敬父母也；顺兄，即所以顺父母也。兄有事，勇力为之，勿作推诿；兄有屈我处，怡然忍受，不愠于心。凡所以事兄者，惟恐一有不尽，何以问心？何以对父母？何以为法于子孙？一念及此，则为弟之道不可不尽矣。

圣人曰："兄弟同本之枝，并蒂之果也，能无和乎？"

此下三节，合言兄弟。兄与弟，形虽分而源则一，作尔我观，已是不可，况不相和睦乎？如一木同生数枝，枝枝相让，未尝相触；一蒂并生二果，果果相依，未尝互击。草木若此，矧人为万物之灵，同出一胞，岂可不相和睦而反相倾害乎？此圣人见有兄弟不和，而叹之之辞也。

圣人曰："吾身，亲身也；吾兄、吾弟，亦亲身也。伤兄弟，不即伤亲身乎？"

身体发肤，不敢毁伤，因其为父母之遗体也。吾兄、吾弟，非父母之遗体乎？而可以毁伤乎？古人以孝悌相连，其义深矣。盖人能尽孝，未有不尽悌者。不悌，即是不孝。故天方立法，凡不悌者，即以不孝论罪。

兄弟义共，天下与颂；兄弟义畔，天下与战。

颂，称扬也；战，争敌也。兄弟和，则子孙观型，乡里取法，人将共称其德。不然，骨肉之间，既已乖伤，其所以待人者可知，手足而外，安得不与之为敌

耶？近有兄弟不和，反与异姓相亲相密者，是忘其亲爱之本也。其本既忘，而人复与之交，宁不自危乎？谚曰："无兄弟者，无友。"又曰："友不悌者，非友也。"亦大可思矣。

兄弟如手足，右先于左，自然之理也。故任事之责，在兄不在弟。

此一节，专言兄之待弟。言既为人兄，一切家事当力任其责，不当更诿之于弟。盖兄弟有长幼，犹手足之有左右也。右强于左，凡临事，右必劳于左。兄长于弟，亦然。凡事之或甘或苦，俱兄先而弟后，不得自居安逸，而使弟常劳苦也。

兄之惜弟，犹右手之惜左手也。右先之，左后之，左弱于右也。

此一节，又申言上节未尽之意。言不但不当诿责于弟，更当深爱其弟，一如右手之爱左手也。不忍其劳，不责其短，不以己之所能而强弟以不能，此兄待弟之道也。

右手持重，左手副之，非有所命致也。

此一节，专言弟之待兄。谓兄固不当诿任事之责，而弟亦不当尽付之于兄。宜如左手之副右手，不待命令而致之也。

右手操刀，误破其左，未有左亦操刀，复伤其右者也。左足举踵，误触其右，未有右亦举踵，复触其左者也。兢兢而不再陷于失，可也。

此一节，又合言兄弟。谓兄或不爱其弟，弟则不可因之亦遂不爱其兄。弟或不爱其兄，兄则不可因之亦遂不爱其弟。盖兄弟之间，自幼至老，周旋最久，岂无一语之失、一事之误？但能相忍相让，谅其误，忘其失，兢兢焉惟恐落于仇报，则无不睦之兄弟矣。兄弟睦，则父母安；父母安，而亲亲之道尽。此则喻手足之义也。

一斋曰："人若知兄弟实为一体，分为二身也，则无不和睦之兄弟矣。人若知兄弟虽有二体，而实为一亲身也，则无不敬爱之兄弟矣。一体之中，可无包容惜爱乎？一体之中，肯相凌渎毁伤乎？大可包小也，上可泽下也。则凡为兄者，当先施爱于弟，且不仅爱而已也。设若父母之爱，或有不及，则我仍加爱以补之，以成父母之爱，而父母益欢。父母有所恼怒，则我用婉言劝解，以回父母之喜，而父母益悦。斯皆成孝、成悌之法也。孝子事亲，爱其所爱也。父母所爱，有甚于子者乎？是以篇中谆谆爱兄弟，正所以爱父母也。成吾之悌，正所以成吾之孝也。人有不能见及此者，相争相害，至于父母劝勉，亦不能同归于好，其为孝乎？为悌乎？人道以孝悌为本，孝悌废，复可言人道乎？是故欲尽孝者，先当知所以尽悌也。

朋友之道

朋友尽其为朋友，以忠信。其道三：始于合志，中于合义，终于成全。成始成终，而朋友之道乃尽。

尽己之谓忠，以实之谓信。一曰相与善导之谓忠；

相与成全之谓信。忠信之道三：一曰合志。（交友必有所为，即其志也。或为天道，以鼓舞于功行；或为人道，以勉励于伦常；或为经营，合义通财；或为谋干，同心任事，诸如此类皆志也。）凡交友，必先问志。志同，则友；不同，则否。（如二人结友，一为习学谋仕；一为治生养家，志不合也，不得为友。）二曰合义。义者，事之宜也。凡交友，必求合义。志同，而义不合，不应为友。（如二人结友，志为营财，而一欲以理致财，一欲以非理致财，志虽同而义不合也，不应为友。）三曰成全。全其所志之事也。暂时附会，中途而止，非友也。必相资相勉，有始有终，至于德业成全，初志完毕，乃为忠信之友。忠信立，而朋友之义正；德业成，而朋友之道尽。

圣人曰："良友者，两世之福。"

良友，忠信之友也。两世，今世、后世也。人得良友，则生前藉以成德，死后赖以解祸，故为两世之福。

圣人曰："良友者，照垢之镜，疗疾之医。"

借鉴良友，则己之妍媸立见，故曰照垢之镜。得友针砭，则身之邪僻立除，故曰疗疾之医。

朋友为我之半，是第二我也。

兄弟不可分尔我，朋友亦不可分尔我。兄弟，我同气；朋友，我同德也。为我之半者，合之则一之意也。是第二我者，言我一我，彼亦一我，合而一之之辞，非析而二之之辞。

朋友如日月，相代两不相悖。

此一节，乃申明上节第二我之意。日月，异体而同德者也。日丽于昼，月丽于夜，循环相代，而实不相悖，故其照历久而不衰也。交友者，求其历久而不衰，亦如日月之相代而不相悖，斯可矣。

知交友之道者，比德不比势。

比，有互相矜勉之义。古人交友为德，故曰勉于德，德有不足于人，即为耻。今人交友为势，故曰争于势，势若少弱于人，即为耻。何古今人之不相及也？交友者盍返于古乎？

友有三：曰义友、利友、戏友也。君子友义，小人友利，荡子友戏。

义友，矜善比德之谓。利友，望施图报之谓。戏友，纵乐欢洽之谓。君子尚义，故友义；小人尚利，故友利；荡逸之子，不顾义利，惟纵乐欢洽，故友戏也。

古有以多友而称富者。

友多，则所成之德亦多，非富而何？

不图共乐，必也共忧；不图共谋，必也共成。

共乐而不能共忧，戏友也；共谋而不能共成，利友也。

毋亵慢，毋滥交。

交友宜相敬重，不可礼貌有亵，言语轻慢；宜加审择，不可乱交，故夫方有择交如择婿之谚。宁慎择而寡交，勿滥毁而多怨。

交友以德，识人以行。

欲交其人，先访其德，次观其行，行与德合，然后

与交。有一不称，勿与交也。

交友者，先视其事亲何若，处兄弟何若。事亲、处兄弟而不偌，慎勿与交。

此则识人以行之法也。孝悌百行之本，事亲处兄弟而不合，区区文艺安足云。

一斋曰："人有良友，则无事不借以有成。古来贤人君子，有道德学问而不成于其友者乎？有文章功业而不成于其友者乎？君臣、父子、夫妇、昆弟之间，凡有缺陷，而不得情理之正者，朋友皆可为之周旋调济，而使之归于全美也。弥缝其阙，匡救其灾，盖其所成就者多矣。有资其侃侃直陈，而得以自悔其过者；有因其旁引曲喻，而即为潜消默化者；有赖其隐微消释，而保全无穷者；有借其才力通融，而建功立业者。五伦中，朋友之为功不亦大哉！然我望成于友，友亦望成于我也。若只求友之成全我，而我不有以成全夫友也，大可愧矣！"

天方典礼择要解卷之十三终

天方典礼择要解卷之十四

民常篇

民常有四：曰居；曰用；曰服；曰食，乃生民日用之常需。第有合义不合义之殊，则有宜行不宜行之事。此篇分述各类之所以然，使民识所宜行，庶无悖于义也。

总　纲

维造物皇恩，诞敷宠锡，加我愚氓，品类时出。

皇、诞，皆大也；敷，分布也；宠，爱也；锡，赐以物也；氓与民同；品类，万物也；时出，因时而生〔一作“出”〕也。真主施化之恩，充弥无尽，专注于人者，至极而无以复加。故造天设地，章日月，陈水陆，皆为斯人覆载之计耳；迭运阴阳，生物色，化品类，皆为斯民安养之利耳。总之，真主好生，使蒸民既得以生活，复得以安享，则栟㮝之德，至高至厚，不可胜量矣。

五室以居，木、竹、石、土、革。

此以下分述品物之等类也。木、竹以作宫室，石、土以作垣壁、作窖，革作帐房。五室备，而民居奠矣。

五矿以用，金、银、铜、锡，铁。

金、银以通贸易，铜、铁、锡以造器用，五矿备，

而民利普矣。

五服以衣，棉、丝、麻、葛、裘。

棉、丝常服；麻、葛夏服；裘冬服。五服备，而民不寒矣。

五食以食，谷、蔬、果、肉、饮。

五食，所以和荣卫而资颐养者也。谷曰阳补，为食之本；蔬曰阴补，为食之附；果曰味补，为食之资；肉曰膏补、为食之养；饮为五补之君，而诸味赖以调和。五食备，而民不饥矣。

五食各五，稻、麦、稷、麻、豆，五谷也。

稻曰嘉谷，麦曰常谷，稷曰翼谷，麻曰资谷，豆曰补谷。五谷皆属阳，阳以补人，人之所赖以生也。

蔬、瓜、苔、藻、原隰，五蔬也。

蔬，圃生；瓜，藤生；苔，石生；藻，水生；原隰，野生（即野菜）。五蔬皆属阴，所以辅五谷之阳也。阴阳调济，人之所赖以长养也。

果、蓏、藤实、藻实、土实，五果也。

木实曰果，草实曰蓏，藤实如葡萄、蘡薁、阳桃之类，藻实如莲实、菱支、芡实之类，土实如地栗、雪桃、土露子之类。五果皆味甘，甘以饴人，人之所赖以滋智也。

飞、走、潜、穴、裸虫，五肉也。

飞肉性轻，走肉性行，穴肉性灵，潜肉性清，裸肉性劲。五性皆利于行，而资人勇于为道也。又五肉者，禀五行而生，各得一行之精。飞肉得木之精，走肉得金

之精，穴肉得土之精，潜肉得水之精，裸虫得火之精。摁五精以益人，愈见人秉天地之灵，超万物而独贵也。

广义：飞肉得木之精者，从林而居，故羽毛翎翮有枝叶扶疏之象，其飞举也，有凌云摅空之势。走肉得金之精者，从山而居，故皮、骨、头角有陵谷崔嵬之象，其趋止也，有低昂起伏之形。穴肉得土之精者，从穴而居，故形质有蕴育之象，其运用也，有含灵之奇。潜肉得水之精者，从江海而生，故鳞次如波纹层叠之状，其优游也，犹潮汐来复之自然。裸虫得火之精者，藉腐草、折木而生，故为物也，时见时灭。其见也，如火炽之易盛；其灭也，如火尽之易败；其奔趋飞上，振振蛰蛰，如火之劲烈而腾耀也。大都真主造物，有次第焉，有纯驳焉。摄五行之精以滋草木，草木之精以滋鸟兽，鸟兽之精以滋人身，人身之精以滋其心，心得天地之精以滋，乃能生大知大觉以达本来良知、良能，此人所以独秉天地之灵，为万物之至贵者也。

水、乳、果浆、花露、蜜，〔一作“密”〕五饮也。

五饮滋润肌肤，通利诸体，各有功用，不相代也。水利于肝，而血脉借以生；乳利于肾，而筋骨由以强；果浆利于脾，而肤体得以快畅；花露利于心，而神明得以宣朗；蜜〔一作“密”〕利于肺，而生气得以流行，内外得以调济。五饮备，用斯卫生，康乐而无患也。

类凡四十以备。

真主造人物，多用四十数以成。如初造人祖之身，

调治坯土四十晨；其后男女媾精，四十日而成胎，又四十日而成血，又四十日而成肉，又四十日而形象备。及其生也，四十日而觉言笑，四十月而离母怀见机智，四十岁而壮虔诚，四十晨而通微达隐；毋撒斋。四十日聆真主之言；圣人四十岁而受命行教，列圣多以四十岁而见功绩。故所以养人者，以四十数而备焉。

以利民事，以弘道绩，老得以终，幼得以育。

绩，功也。四十品类之物，乃利民事之需，弘道之助，老者以此养，幼者以此育，天道、人道借此而修，四十数之该广如此。

呜乎，皇恩厚哉！锡锡殷哉！

呜乎，咏叹称美之辞。殷，众盛也。此总上文之义，言真主恩宠，命物显用，属意于人者，至大至盛也。

维道物皇德，大垂眷顾，畺我生民，张陈万物，民用是足。我民不智，乱厥置位，圣人明聪，无忤无拂，审形辨义，以物付物，顺物材物，以不负物，物乃乂，乂乃成，民斯利益。

眷顾，宠爱之至。乂，安也。真主宠爱生民，故造化生灵，张陈万物，一听我民之取舍，初无禁忌也。乃我民生而愚昧，迷形蔽理，错其位置，乱其性而谬其宜，大失造物之意。由是真主委命圣人，明而能视，聪而能听，大知而能解悟。审物之形象，察物之义理，宜于用者用之，宜于食者食之，宜于驱使者驱使之，因物之义，成物之事，以不负物之所生，皆各得其当，而安其位也。物安则乂成，乂成而民之受以为利者，乃有宜而无害

也。

集义利而成德，以德报德，是为至德。

主之所以授于人者，曰利。人之所以全乎主者，曰义。义与利分，则为祸；义与利合，则成德。眷顾生民，张陈万物，此真主厚人之德也。顺物材物，以不负物，此人成物之德也。以成物之德，而报造物厚人之德。斯报乃为至当，斯德乃为至德。

呜乎，皇德深哉！仁爱渊哉！名无可名，意无可意。

此复总上文，赞真主之德爱深厚，而不可以思议穷测也。盖真主授物于人，听人取舍，乃人有不智，取舍失当。真主悯之，复委圣智为之宣白：孰可居、孰可用、孰可衣、孰可食，条理明析，位置恰当，人因之而利，物因之而安。人复即此，以建尽人合主之功，则主之恩德及人者，岂可阔量也哉？故其德之丕冒，荡荡乎广远；仁之浃洽，浩浩乎渊深。即普世之含灵赋性者，尽其智之所能，亦无能名之，穷其意之所思，亦莫能意之。故其默运潜被于横竖间者，惟曰无可名、无可意也。

居以安，用以利，衣以卫，食以养。

居，所以安吾身者也；用，所以利吾身者也；衣，所以卫吾身者也；食，所以养吾身者也。身必需此四者而生，犹室必得四维而立也。

居、用、服、食，民之常；安、利、卫、养，民所享。

居、用、服、食，民生处世之常，贫、富、贵、贱

一也；安、利、卫、养，真主命人之禄，智、愚、贤、不肖等也。人虽有贫、富、贵、贱之不同，而终岁营谋者，不过欲全此四者而已；主虽有恩、威、赏、罚之不同，而今世诞育者，不过公此四者而已。夫人得此常享，仰足以事父母，俯足以畜妻子，济己济人之功，赖以成全，讵复有余望乎哉？

常享主禄，企止主德，只奉主命，以终主福。

企，专望也；只，专适也。夫人受享深厚，岂徒贸贸无事，遂终其身耶？必有事焉，以尽其常享之义。其事维何，在专企真主，而求配其仁爱之义；又在奉承主命，而宏其道妙之功。配主德、宏道功，则天人之几在我，夫而后无忧无虑，终为主福祐矣。此报德之效，正人之归也。

居　　处

居近仁，处执义，非其邻不宅。

居近仁，专言卜居者，必择仁里而居也。处执义，则兼出处而言，筮仕必以义，不以其道得之不处也。非其邻不宅，谓既居矣，而邻非正人，则去之，以就于正也。近仁，则观法思齐，日进于高明矣。执义，则不为苟禄，而致谨乎进退矣。非邻不宅，则洁身远举，不为秽俗所累矣。若夫不磷不淄，导愚化顽，归民于善，圣者之事也。守正立型，随事感悟，大贤之事也。能如是，则宅之。苟非圣贤，既不能导愚化顽，又不能守正立型，反恐为习俗所染，故不可不迁而去之也。

穆民忌野居，野近愚，城近知。

野居荒僻，孤陋寡闻，既为贤知所不到，又为习俗所渐染，故其人多愚。我日与愚者相亲，潜移默化，欲不至于愚，不可得矣。至若城市都会，贤智毕集，进有所请业，退可与从游，善则相劝，过则相规。我即至愚，而日与贤知相亲，潜移默化，欲不至于知，亦不可得矣。是在人之知所忌惮耳。虽古来穴居野处，不乏圣人，然而天纵聪明，宁几人哉？后世才不逮圣，而又好为野居，是以愈远愈愚、愈孤愈陋，岂政教之不足哉？抑其心无所忌惮，而不能勉于问学也。问学既弗明，习染又最深，则言行自不免于悖戾，心志自渐坠于迷谬矣。是故君子最忌野居也。

先邻而后宅，以亲贤正。

此甚言择处有慎始之道也。选宅者必先察其邻里贤否，然后视其宅之合宜，苟不慎重而遽处之，恐有近朱近墨之害矣。即或免于其害，亦未能见益于我，何如择仁里而居之，就正有道，日游于圣哲之乡耶？志道君子其加谨哉！

不危居。

严墙险崖，多水患野兽之处（危身命者），兵燹贼警之所（危财货者），或异端邪说盛行之地，居之易受其染者（危心性者），皆危属也，宜勿居之。

不孤处。

居必有邻。邻，所以保身财，又所以辅德性者也。三室而一人处之，谓之孤；三里而一家居之，谓之孤。一曰，凡于居所，静夜呼之，其声不闻于他所者为孤。

郊行、夜行、野宿无伴、只身为客、或入敌国、或交游异端，俱谓之孤，居家处身者，切宜慎之。

不坐卧于寺。

寺，礼拜寺正殿也。必以功课入之，非功课不得闲游坐卧于其中。若正殿傍舍，非常行礼拜之所，无论。

不久寓于远译之乡。

凡语言文字不同形声处，即为远译。慎教之人，不得轻往其地，或往焉，亦不得久寓，恐习俗易移也。

坟原不寺。

坟墓之地，不建礼拜寺，亦不得建于其侧。若万不得已，必寺中宣礼，其声不闻于墓，可也。

国囿无家。

国囿，帝王之苑囿也。官民皆不得构私室于其中，亦不得耕猎于其地。总之，地属国，官不得侵；地属官，民不得侵，此礼界也。

禁地之中，无敢私舍。

禁地，天房周围之地也。（天房又名主室，方云"克而白"，在天方默克城，即万方朝向之所也。）凡宫墙之内，无论帝王官民皆不得构舍于其中，因其为天方禁地也。此与国囿无家，同出一义。（或曰："蒿密迩宅见在禁地，何也？"曰："禁地初不甚大，蒿密迩宅原附于宫墙之外。至默合帝乙开广禁地，蒿密迩愿舍其宅，遂收入禁中矣。因其宅为蒿密迩日夕功课之所，故存而未毁。凡朝觐之人，必游历以睹其胜焉。）

男女之中，有大嫌焉。少幼不共席，鳏寡不为

邻。

十岁至十五岁谓之幼，十六岁至三十岁谓之少，男而无妇谓之鳏，妇而亡夫谓之寡。吾教最谨最严者，无过男妇之礼，以其为人道之大端也。故五伦以夫妇为先，圣教以男女为始。男女虽少幼，非骨肉之亲、师弟之谊，不得共席而坐；男、妇、鳏、寡非实有廉洁贞节者，亦不得比邻而居，总以避嫌为紧要也。

淫乱之家，不过其门。

慎嫌之道，不惟不亲其人，尤不睹闻其事；不惟不履其境，尤不经过其门，此守礼慎独之法也。

非我族类，必有表记。

非我族类者，敌国投诚之人、边远异服之人，皆未入教而居我天方者也。天方国制，其人居宅，必在僻径，不居大路通衢，盖鄙之也。其居宅门首，必有表记，或书名于门，或插荆棘于楣，或悬草缨，或画物，欲使人一见而知其非我族类也。

凡我中域，不容殴若堂，不容祝虎院，不容佛室、道观，以不眩乱于吾民。

殴若堂，天主教寺；祝虎院，祝乎德寺，俗谓挑筋教也；佛室、道观，即今僧道所居，招提庙宇之类。天方圣教，言理最真，为法最严，凡属中国地，绝不容外教人建寺立庙于其中，恐邪焰狂波，眩乱吾民也。故天方大国，称省会名都者，凡九十有四，绝无一佛室、道观及他教之寺宇也。

天方典礼择要解卷之十四终

天方典礼择要解卷之十五

财　　货

财货，非义不取，非礼不用。百官非礼不纳，朝廷非礼不税。

财货取与，皆节以礼义，则无利欲之扰，而争端息矣。百官非礼不纳，则无贿赂之私，而刑赏当矣。朝廷非礼不税，则无苛索之弊，而黎庶安矣。民富国强，上下安乐，由乎此也。

仁者，疏财以合众；不仁者，分众以聚财。

夫财者，民命之所寄也。民以财市，以财贾，以财集，犹鱼潜于水而贪之也。故一闻财利，辄往趋之，此今古所同然者也。为上者宽征薄敛，赈饥恤贫，养老慈幼，不吝帑藏之财，以解民困。被其泽者，有不父母亲之而元后戴之者哉？其合也，以疏得之，此仁者之为也。苟或横征暴敛，额外苛求，民多菜色，而血比难堪；野无孑遗，而追呼不息，惟知剥取民财以饱其欲。被其虐者，有不愿逃其网而轻去其乡者哉？其分也，以聚致之，此不仁者之为也。

仁者悠久，不仁不常。

仁也者，大造生物之心也。人有此心，是为恒心。有恒心者，享祚久长，福有攸归也。不仁也者，即失此

心之谓也。既失恒心，倾覆及之，何常之有？

聚敛之家，鲜克有终。

贪积不舍谓之聚；科取无道谓之敛；鲜克，犹不得也；有终，谓永享而有后也。今世得好子孙承受之，后世得好福报安享之，皆谓之有终。贪积不舍，不仁也；科取不道，不义也；不仁不义，而欲永享有后，自古无闻也〔一作"而欲永享有后世福报，难矣！"〕。

四民之资，在乎业。业无大小，惟近于仁义者为正。业无通塞，惟本于忠信者为公。

四民，士、农、工、贾也。所以利人者曰资，所以致资者曰业，爱物利民曰仁，取与以道曰义，时行曰通，滞泥曰塞，无欺于好丑曰忠，无事于诈伪曰信。士尽其学，农尽其力，工尽其能，贾尽其有，言语信实，买卖公平，称量度数，不以入加，不以出减，不虚托本利，不谬称好丑，不全己亏人，无讳无匿，是可谓公正也矣。

勿饕利（饕音叨）。

限期取利也（详见后）。

勿蓄粟。

积谷待价，日望岁饥，有幸灾乐祸意，非仁人君子之存心也。贩粟者，随籴随粜，不得留积仓廒以待大价。若系自积防饥，或本田收获〔一作"积"〕者无论。

勿鬻良人。

良人，本教男妇也。庶母、许良、允赎者，皆与良人同，（庶母，妾之有子者。盖妾既生子，即是良人。

许良，奴婢蒙主人许约放释者。允赎者，奴婢得主人允诺，以价赎身者。）不容买卖。买贱得良，则释之；无力释之，则退之。

勿市诸所禁。

豕、酒暨血（一切生物血），人身之物（如乳、发、粪及胎衣之类），自死之肉（禽畜自死者或妄杀者同），皆不可货卖。若有不可食之物将死，如驴、骡等，宰临卖之可也。自死之皮，治过卖之可也。

妨义者忌。

屠宰，造金银器，鬻丧葬物，买卖盗逃，皆有妨于义者也。屠宰，则心失仁爱，日肆暴狠〔一作"狼"〕。造金银器，则心沉技巧，日滋繁华。鬻丧葬物，忍人之疾疫也。买卖盗物、逃仆，自罹于殃祸也。凡此皆宜忌之。

费利四等：一、同类之物，兑换而有差；二、同类之物，借偿而有差；三、同类之物，当赎而有差；四、同类之物，因美恶不等，交易而有差。所谓差者，轻重多寡之谓也。如以金易金，以银易银，以麦易麦，以粟易粟，而有轻重多寡，不可也。借金偿金，借银偿银，借麦偿麦，借粟偿粟，而除本加利，不可也。赎当加月利，不可也。美恶加成色，不可也。

圣人之于民业也，最严交易而加利，恐欺弊由此起耳。凡同类交易而有加者，不出二故：或因好丑不等，或因时际不同。此好而彼丑，则丑者当加于好者矣。不知丑之为丑，甚不一等，因而加之之法，亦甚不一等。

即此甚不一等之中，则欺弊之端起矣。如以银搀金，以铜搀银，以水润麦，以灰饰米，皆弊也。此时此处付之，而于彼时彼处偿之，此何须加？而必加之者，必此贵而彼贱也，此劳而彼逸也。若此贵彼贱，则两相作价，如价偿之；此劳彼逸，则偿其劳之之价，皆不得឵加。苟无贵贱劳逸，仅为借当，断无容加矣，何也？凡来借当者，必皆无力之人。在有力者，当念其贫苦，恤其饥寒，出已之有余，资彼之不足，何容多取其利乎？此天方仁义之风也。今居此地，在本教人，仍遵圣制，其于外教，便易行之可也（《权法经》云："类偿类，而有大小美恶之不同，不加则不值，如之何？"曰："无已，则作价。"谓将两物各作时价，如价偿之。又云："借金银营运，累月不偿，致无生息，如之何？"曰："无已，则量利。"谓量其营运，计若干本，每月得若干利，而以得利之数均分之。若伙计一人，出本一人，出艺之法也。"或曰："寡妇孤儿有财，自不能营运，将财与人，限期取利可乎？"曰："不可"。此当如领本之法，按所得利平半分之，丝毫不苟，与寻常借银不同。盖孤寡之财，经律甚严，丝毫无苟无匿。故凡与孤寡交财算利者，宁可有余〔一作"伤"〕，不可不足，盖慎之也。大凡交财一道，不易易也。今之风俗，大行借财营运，多不能终始清结，其故有三：一、限期取利，不顾赚折；二、任意废用，不思财非已有；三、凡借财者，必无力或不守本分之人。无力、不守分、贪奢负累，取败之道也。有此三故，所以不能终始清结，贻身后无穷之悔也。悲夫！）。

服有常制，制有常级，非其位，不服其服。

冠服者，明尊卑、辨等杀、分中裔、别贵贱，圣人制之，垂天下万世而不容易也。常制，一定之式也。常级，一定之位也。常制凡五，曰：金绣，王之服也；银绣，臣寮之服也；缘帛，士服也；素布，民服也；短褐，吏贱之服也。常级凡九，曰：王也，侯也，冢宰也，百官也，道者也，学士也，庶民也，吏也，奴也。五制九级之服，各有定式，各有其位，居其位而服其服，不相紊也。

王，衣金绣，冠冕旒。

金绣，赤金拔丝织衣，而用五彩绒线妆绣，状若此地衮服，第绣尚山水、藻卉之文，不用鸟兽、龙凤之象。冕旒亦与此地略同，第旒皆后垂，前如缨络状，皆用金索贯珠宝为之。近制尚弁冠，冠上着顶，顶之数不一，视所属王国之多寡为定。掌一王者一顶，掌二王者二顶，掌四、五王者则四、五顶，顶皆重宝为之。天方称大国者九十有四，称王者五十余（方云“苏鲁檀”），称帝者七（方云“墨立奇”），而复统属于鲁蜜之一君，所谓帝之帝、君之君也。其冠但一顶，无二。

诸王同级，而绣旒有差。

诸王亦服金绣，第绣藻卉，无山水。亦冠冕，第后旒，无前缨。弁冠无顶。

冢宰，银绣金素〔一作“索”〕。

银绣，白银拔丝织衣，而用五彩绒线妆绣，状若此

地朝服。金素，金织无绣者也。

百官，银素，以职异制。

银素，银织无绣者也。百官品第不同，其制自异。然其所异者，亦以当时所尚耳。无定式，故不详。

士，缘帛。

缘帛，饰衣边以缯帛也。道者之服同状，而无缘。

民，素布，狭其袂。

民则素衣用布，无帛、无缘。民服之袖，广不过一尺。

冠一以巾，以职异制。

自王以下，皆冠巾合品职，异制度也。巾之制，古今不同，尊卑不同，长幼不同，方隅不同，各以时尚焉。无定式，亦不详。

吏、奴，短褐，襟裹膝，袖至腕。

役于官曰吏，役于民曰奴。又云官役为吏，私役为奴。褐，粗布或毛织之衣。短者，袖之长不过于腕，襟之长只可过膝也。

民不衣帛。

凡丝织之属，皆曰缯、曰帛。经纬皆丝也，男子勿许服；若丝经棉纬，或棉经丝纬，可服。故巴国缎可服，而海子绒不可服也。（巴国，天方地名。所造之帛，柔细光亮，俨然丝缎，其实丝经棉纬也，故可服。海子绒似绒羯而极细，以水犀绒织之，服之无碍。今服海子绒者甚多。水犀，非可多得之物。民乃谬用绖丝。绖，音画，结丝也，织之为络。络，绵紬也。拟其文理以充

海子绒，名状虽同，其实帛属也。经纬皆丝，故不可服。）缘冠裳，以缯帛，量四指，不容过。缯帛作枕，作衾褥，作门帘，作肩羽，作戎服，装潢经册，俱可。

不以金银饰。

男子，不以金银嵌冠带，不以金银作戒指，不以作指印。除有职，凡一切器皿、什物，如壶碗、镜砚、椅桌、床厨之类，皆不得以金银打造镶嵌。若造兵戎，饰鞍马，可也。

惟妇女，金帛无忌。

妇女之饰以钗钿，故用金银宜也。妇女裳服，有柔顺之道，故用丝帛宜也。宜者，用无禁，然非必当用之也。使为妇女者，不知俭约，日肆侈靡，可乎？故凡金银器物镶嵌，与男子同忌之。

男子，不衣艳色。庸常，不服金印。奴贱，不衣衫袄。

艳色，红紫之类。金印，有显职者用之。衫袄，良人、贵者服之。

礼官尚白，刑官尚黑，圣王〔一作“主”〕尚绿，庶民土黄，吏役青靛。

礼贵诚洁，故尚白。刑属幽阴，故尚黑。绿乃天授，山原、草木之正色，其色尊，故圣王服之。土黄，地土之本色也，其位卑，故庶民服之。青靛，杂变之色也，能藏垢纳污，故吏役宜之（吏在官，奴役居家，俱宜服青靛色。）。观服色之辨，天方之礼制微矣哉！

毋著异冠，毋服异服。

僧帽、道冠、欧罗綵、祝虎带、浮图衣，皆异冠异服类也，俱勿许服。圣人曰："方乎其人，则属之。"不可不慎。

时王之制，属国遵之可也。

古今冠服，异代不同，异处不同，凡居属国，遵而服之可也。至入寺瞻礼之时，大祀朝会之际，以及丧葬大事，仍着弁，为存古礼。（弁，古服也。其形制上小而尖，下大而圆，用羊韡、鹿韡、布褐皆可为之。有单，有夹，有棉，有六缝、十二缝、二十八缝。单者多六缝，棉者多二十八缝。天方之人，多用皮弁，十二缝、二十八缝，至有四十缝、五十一缝者。东土之人，多用布弁，六缝，从简也。或曰："弁冠，天方之服也。居东土而服之，未免为异服也。"曰："子以弁冠为异服耶？子亦知东土先王之制乎？《周礼》曰：'天子皮弁以临大祀。'六经图式弁，上锐下圆，鹿皮为之，用十二缝，视吾之所谓弁冠，未见少差。然则冠服之制，原来大同，第后人未之察耳。不考古礼，不服古服，则不知古人之所用，而遂以弁冠为异服，子之讥将谁归耶？抑或尊贵大事用之，鄙贱之事不用，可也。"）

天方典礼择要解卷之十五终

天方典礼择要解卷之十六

饮 食 上

饮食，所以养性情也。以彼之性，益我之性。彼之性善，则益我之善性；彼之性恶，则滋我之恶性；彼之性污浊不洁，则滋我之污浊不洁性。饮食所关于人之心性者大矣。物性有善者，有不善者，则人有可食者，不可食者。兹书分上下二篇。上篇言可食，下篇言不可食，分述详明，学者审之，勿谓一饮一啄之细，非成己成物之基也。圣人曰："一口不洁，废四十日功。"可勿警欤？

饮食惟良，必慎必择。良以作资，乃益性德。

人之所赖以生者，饮食也。饮食性良，则能养益人之心性。苟无辨择，误食不良，反有大累，何能养益乎？惟智者慎择可也。

禽食谷，兽食刍，畜有纯德者良。

栖林曰禽，居野曰兽，家豢曰畜，良善也。凡禽之食谷者，兽之食刍者，性皆良，可食，一曰："凡禽似鸡喙者，食谷；似鹰喙者，食肉；兽蹄者，食刍；爪者，食肉，可以辨之。"（此言凡野禽野兽以猎取得，不知其为食谷、食刍者，则以喙蹄辨之。）。凡诸洲鸟、水鸟食水虫而生者，与谷食者等。天方人家有六

畜：驼、牛、羊、马、骡、驴也。六畜中，可以驱使而不可食者三：马、骡、驴也。可以驱使而复可以食者二：驼与牛也。只可供食不可驱使者一：羊也。六畜皆刍食，惟驼、牛、羊独具纯德，补益诚多，可以供食，非马、骡、驴可比也。然马亦有纯德，但补益较少，故天方亦有食马肉者。

若鸡、凫、雁、雉，谷食者也。

鸡种不一，有家鸡、野鸡（野鸡似家鸡而尾长，喙尖，羽具五彩色，飞不甚高，闻人履声辄振起飞二、三丈远，复栖首而藏。今人浑以为雉，非也。）、竹鸡（似家鸡而小，又似鹧鸪鸟。居林竹间，多啼，味甚鲜美。）、杉鸡（似家鸡，雏颊青色，居杉树下。）、蘡鸡（有红、黄、白数色。黄、白者，腹下必有赤毛，常食石蘡草，故名。此种天方甚多。）、秧鸡（白颊、长喙、短尾，背有花白斑点，居秧田中，拾秧粟。夏至后，啄啄夜鸣达旦，秋后即止。）、登鸡（与秧鸡同类，大如家鸡，长脚红冠，雄色羯〔褐〕，雌色斑，常鸣，秋月至，其声止。）、驼鸡（似野鸡而尾长，似雉高三尺至七八尺。雄者丈余，背着肉鞍，似驼，可乘至高远。驼蹄苍色，张翅甚大，其卵如瓮，可作器。）皆谷食者。有火鸡（似驼鸡稍小，食铜铁、火炭，吐气如云，出入火中，羽可织衣避火。），异种，不可食也。凫种亦不一，家曰鸭，野曰鹜（似鸭而小，喙短尾长，羽五彩色，常浮游于水。），居洲曰雎鸟（似鹜而喙稍尖，又似鸳鸯，尾有一点黑。性定而不更匹，不移处，[?]贽而有别，居洲，食水虫。），栖水曰䴔䴖（似鹜而小，高

脚丹喙。顶有红毛如冠。性恋水，食鱼虫。），皆性闲而静者，雁有数种，家曰鹅，野曰鸧（似鹅而大，有丹、红、青、白数色。喜群飞，比翼不失次第。其翔极高，俗谓之天鹅。常游于滩渚，食鱼。），洲居曰鸿雁（大曰鸿，小曰雁。似鹅，质多青色。飞翔如鸧，行列不乱，知时候，不再偶，性定有义，食水虫。），皆性旷而贞者。雉种最多，有山雉（雉似野鸡而尾长，能高翔远飞，披五色毛羽，栖山林间，食草实。）、海雉（似雉而色苍黑，居近海山中）、鸐雉、（长尾多，走如鹤行，常鸣，有纯白者，味甚美。）、鹞雉（形似雉而色似鹞，晴日之下羽光五采。）、[illegible]雉（似雉，黄白二色。黄者复有深黄、淡黄二种。黄多雄，白多雌，其鸣卜卜，如自呼）、锦雉。（似山雉而小，冠背毛黄，腹下赤，项绿色鲜明。其飞较诸雉尤高，身色多赤，或曰即锦鸡。）鹖雉（形似山雉而尾最长，足较高，善鸣。或曰人面、八翼、一足，毛色如雉，行不践地，名曰青鹖者，异鸟也，另是一种。）、白雉（白色雉，又有白身而黑点，或五色点者。）、赤雉（似山雉而色红如火，常立于晴日之下，人视之疑为火焚。喜鸣，性和静，食草种，此一种东土所无。），以栖山林而谷食者为良（大约雉似鸡，喜交，常与他鸟合，故其种类甚杂。考之，原初不过一、二种也。种类愈杂，情状愈变。凡人猎得，务察其情性，果系栖山林而谷食者，方可食。）。他如鸠（鸟以鸠名者不一。此所云乃斑鸠，食五谷、桑椹也。）、鸽（鸠属，略大于鸠，喜合，逐月有子，能飞行数千里，知还家。天方人常携于商舶捎

书回，且识水性，谷食，有信义。）、鸔（小于鸠，头小尾秃，与鹑同类。但飞高不盈尺，谷食，性贞静。）、鹑（状如鸔，无尾，身有斑麻点，喜偶斗，畏寒，夜则群飞，昼则草伏，最避人，谷食贞静。天方国当汉哀时，天雨鹑及芋，故方民称为天禄鸟。）、鹧鸪（野鸟，小似斑鸠，前臆有白圆点，多对啼，结韵如悲歌，食谷及水虫，性友悌。）、鸲鹆（野鸟，小如鸔，尖喙，短尾，身首皆黑，翅下有白，飞则见。多鸣，喜巢最高处，俗名八哥，剪其舌端能效人语。）、鹡鸰（洲鸟，大似鸔，背上青灰色，小喙，长尾，鸡脚，领下黑如钱文，食谷及水虫，性清旷。）、黄鹂（林鸟，似鸲鹆而大，身毛色黄，羽及尾色黑，食果谷，性情和畅。）、田鸦（野鸟，灰色，状一如乌鸦，项白，喙稍短，常附于田间，谷食，性廉爱。）、鹈鹕（水鸟，大如鹅，而尖喙长尺余。领下胡大，如数升囊。沉水食鱼，好群飞，每为食重坠地，莫能飞起，人获之，剖得数升鱼。脂甚肥，皮甚厚，俗名淘河。）、鸳鸯（水鸟，红头黑尾，头有白长毛，质杏黄色，具五采文，雌雄飞止相并，常浮游于水，性和爱。）、鹥鸥（水鸟，苍黑色，飞鸣随潮上下，浮游于水，食水虫，性闲静。）、鹭鸶（洲鸟，色洁白，头、翅、背皆有长翰毛，项上毛毵毵然，长尺余，如丝，啄则丝堰。涉洲渚，取鱼食，脚长细，以目感而胎，好自低昂，似舂锄状。天方有赤色、羯[褐]色者，性皆廉洁。）、雀（林鸟，色似鹑雏，大者不过盈握，喜依人。栖宿堂檐间，俗呼为瓦雀，又为麻雀。味香美，谷食，性洁。）、鹨（山鸟，尖喙如锥，长寸

许。丹顶、长项、修尾，质黄绿色，足青羯〔褐〕色，舌最长，伸可一身之半。刳木食虫，喜食松柏实，俗名啄木鸟。性专守而廉洁自爱。天方名“扈德扈德”。此云圣鸟。盖以此鸟诸德备，足为鸟中之圣云。故以供食，可以补先天之不足，作药饵，可以攻后天之有余。讷言者食其舌，则能言；鲁钝者食其脑，则生慧；以其喙造笔，则能书；以其睛灰点目，则能视久不眩；以其脚灰填履，则能行走不乏，舌骨挑牙，虫立出；毛羽焚灰，愈疯痉狂谵；肉啖小儿，免疳痞，祛痘疹；骨治骨弱，肠胃消痰疾。健忘者食其心，惊悸者食其肝，失音者食其颈骨及喉。顶毛畏蛇虫，尾毛辟邪魅。血以养猫，能捕鼠；脂涂妇额，使不妒；常食此鸟，可以终身不病。），凡此，或栖山林而食谷，或居洲渚而食水虫，皆良，可食。然非常食物也。

若鹿、麋、獐、麝，刍食者也。

鹿、麋同类而异性，獐、麝同性而异类。鹿居山，阳兽也；麋居泽，阴兽也，皆有角。獐无肚，麝有香，皆无角，皆野兽，刍食而益人。他如山牛、山羊、山驴之类，与家畜同状者，俱可食。

穴属有兔，潜属有鱼，裸虫之属有螽。

穴属，如獾、貉、狐、鼠、狸、兔之类，皆附土而生，惟兔得土性之良。潜属如鱼、鳖、虾、蟹、龟、蛤、鼋、鼍、之类，皆缘水而生，惟鱼秉水性之正。（鱼类甚繁，大小迥异，难以名数。第以鱼首、鱼尾，脊有刺，腹下有翅者，即可食。若形状怪异，或鱼首而异尾，或鱼尾而异首，或首尾似鱼而无脊刺、腹翅者，皆

不得食。大都水产甚杂，千形万状，奇怪莫测，吾圣教惟鱼可食，余者皆勿论矣。）裸虫之属，如蚱蜢、螳螂、蛱蝶、蜩螗、蜂螽之类，皆藉草木而生，惟螽掇草木之精华（螽，又名蝗，天方名“者剌德法”，而西人名“墨勒黑”。生于荒歉之年，惯食禾稼者。者剌德具七种肖相：马头、牛项、狮胸、雕翅、驴足、蛇尾、蝎腹，翅上有文字，曰“素而雅”，尾字也，其文曰：“维主降蝗，以利以祸。”义谓利人食，祸禾稼也。《时令纪》曰：“圣人遇歉食蝗。”又曰：“圣人闻者剌德则忧，必致祷。”又曰：“圣人谕于众曰：‘者剌德为祸，宜往征之。’”盖谓蝗祸民食也。今人有谓者剌德为水族者，未详也。）。每类食其一，拔其萃，备其味也。兔、鱼、螽三种，亦谷食、刍食而良者也。

兔食之可，鱼食之常，螽食之变，利于大歉。

可者，无禁之辞，非所常食之物也。若鱼，则可常食矣。螽既非可食，更非常食，惟于荒歉之岁，将以度生，盖恶其祸禾稼，而以之充食也。造物仁威并用如此。

牛、羊作膳，马驴乘负。

天生牛、羊，原以供膳；生马、驴，原以负乘。牛可供膳，而复可乘负者，以其德无不兼也。马、驴乘负，而不可食者，以其性有不善也。夫六畜有骡，乃马、驴乱群而生者，故第举马、驴，而骡在其中矣。

驼曰大牲，宜祀宜负。

驼为天方六畜之尊。（驼似马而高，头似山羊，长

项、垂耳、棕鬣、肉蹄，脊有肉鞍，降高若封土，有苍、赤、黄、䵷〔褐〕、白五色。性静而颖，喜洁恶卑湿，受湿则病，恐生瘵，唯黄可食。喙青肥草，不食腐过。其卧，腹不帖〔贴〕地，屈其足。大者重千斤，高八尺，轻行而速，踏虫不伤。谚谓："蚁聚遭驼踏，以为云过也。"善知人意，人欲载，辄屈足受之，人欲下，辄屈足待之。能致远，多日不食。西天方旅人行远者，必用驼，执驼人计其所适至之路，行三日无食，则约之以三日不食，五日无食，则约之以五日不食，期尽则鸣。荒服之地，常有恶风伤行旅，风将至，驼先引项鸣，以鼻口吸地，人见之，则以毡掤蔽口面，避其患。又沙漠千里无水，有伏泉，驼遇其处遂停不进，以足刨地，掘之常得水。驼具十二生相，备五德。羊首、龙项、鸡目、马耳、鼠唇、蛇尾、牛齿、虎〔一作"兔"〕胸、犬腰、猴毛、兔胫、豕趾，十二相也。舒行而轻，踏虫不伤，仁也；一驼未致，群驼不饮，一饮未毕，群驼不去，义也；一驼为之领，群驼从之，不敢先，不敢犯，礼也；风未至而先觉，水未见而先知，智也；约食之期不至不鸣，信也，此之谓五德。国人常携至远域，地土高洁，其性不移，若地土卑湿，则失其性。）驼、牛、羊谓之三牲，而驼为大牲。大牲，宜祀亦宜负者，亦以其德之兼备也。

祀则不以负。

驼、牛、羊既以作祀，俱不合用以耕负。

非大祀不宰驼，非宾会不宰牛，市无牛互，于见民政。

驼为大牲，非大祀不容擅宰。牛为少牲，非宾会不容常宰。苟图贸利而轻杀，是民政之衰也。互，乃市中用以悬肉之架。书曰："市有悬牛，圣化不入哉！"故天方众国无以屠牛为业者。昔者圣人至默底纳国，见市有屠牛卖者曰："屠，鄙业也。盍易之？"对曰："世业于兹矣，易之维艰。"曰："有羊乎？"民遂舍牛而业羊。

答问：或有问于余曰："饮食，人之经常，天下共之。而贵教有食者，有不食者，何故？"余曰："大造生物美恶具陈，若植、若动、若灵、若蠢，皆所以备人之取用耳。若夫饮食，乃生人所资以立，自非浑囫而不择焉者。圣人知之，取其美，置其恶，以其可食者食之，其不可食者适有他用，亦不害其为物也。愚俗无知，不辨等类，辄见辄食，或且取其恶而置其美，不智甚矣！夫所谓美者，不在味甘，而在养性情，以益于道也。所谓恶者，不在味苦，而在滋嗜欲有累于心也。嗜欲之累也，起恶之端也；性情之益也，兴善之源也，欲食所系固不重哉？此吾人择之最严，故有可食，有不可食者。"或请其目，曰："果、谷、瓜、蔬之属，均食亡论；草木之属，毒甚者不食；禽兽之属，性纯而啮草谷者食，性不纯而食秽污者不食。可食者有畜养之类，如鸡、鹜、牛、羊是也；山野之类，如獐、鹿、犀、兔是也；飞翔之类，如鸠、鸽、雁、雉是也；水潜之类，唯鱼是也，不可食者有侵夺之类，如雕、鹰、鸦、鹊是也；暴恶之类，如虎、狼、狮、豹是也；顽滑之类，如熊、猴、狐、鼠是也；贪污类，如犬、豕是也；乱群

者，欲室者，类于鸟兽之不可食者，如驴与骡、象与猫是也；介虫之类、飞者、潜者、土者、水者，皆不可食，如龟、鳖、蟹、蛤、蛇、蚁、蜂、蚕之类是也。间有禽兽之属性本纯良，而或食秽污者，如驼、如鸡、如鹜，则驼宜畜于家，喂草四十日，然后宰可食；鸡、鹜喂谷三日，然后宰可食。或曰："然则，佛氏戒杀，儒者无故不杀，予教不有戒乎？"曰："有戒，戒之有节也。今人失其节，食者滥而无厌，戒者一概不食，皆过矣。吾教律法有言曰：'节而毋滥，非礼不宰。'何如其严哉？无故不杀，儒者有礼；一概不食，佛氏之随。"或曰："唯天好生，体天为善，一概不食，有何不可，而必肉食耶？"曰："为此言者不特违于造化，且有谬于先王矣！古者，先王之制礼也，在家奉亲，在国奉君，大而天地，微而宾客，莫不有肉食以为敬献。《礼运》曰：'四灵以为畜。'故饮食有由也。周制：庖人供六禽、六畜、六兽。观夫古礼，未尝以肉食为不善也。若云唯天好生，夫不知天亦未尝不杀也。春、秋生杀之机乎？"曰："然则牛亦可杀耶？"曰："可。"曰："牛以耕稼养人，而人杀之，心忍乎？"曰："固不忍也，需用必杀。盖先王之于六畜也，以牛为最重，故凡养生、事死、承祭祀，皆必以牛为至敬。《礼运》曰：'天子以牺牛，诸侯以肥牛，大夫以索牛'《内则》曰：'膳，肜、臐、膮、醢牛炙、醢牛胾，醢牛脍。'《古今考》注：'肜，牛臛也；醢，牛酱也。'此上大夫二十豆，五行之前两行八豆也。夫才两行八豆，而牛具五豆，则先王之重牛也见其概矣。然其重之

也，非徒重也。牛土畜，秉五行之全，得天地之正，其气中而不倚，其性和而不流，顺承人事，于诸畜为功用之最全者。唯圣人能审物用物，以其功用最全，其补益于人也自厚，故凡供膳必用牛，而更以牛为尚焉。即曰'无故不杀，不过恐人肆于杀，习心无仁而忍于不义也，讵可谓绝不容食乎？今人不明至义，又以牛为耕稼不可食。不知大造生物，原无拘碍，一听人之裁度而取用也。且牛亦果为耕稼而生乎？《事物纪原》曰：'神农之时，天雨粟，神农耕田而种之。'古时只用人耕，牛耕自汉赵过〔一作"超过"〕始也。为此言者，其亦必有所见夫牛不专为耕稼而生也。"或曰："然则圣人见人屠牛而命之易，何谓乎？"曰："时有不忍之心也。亦不欲人以屠牛为业耳。非谓牛不可食也。"

天方典礼择要解卷之十六终

天方典礼择要解卷之十七

饮　食　下

若草与木，有良有毒；若鸟暨兽，有善有恶。

造化至备也。盈天地间，飞、潜、动、植，无非物也，无非应人所取用者也。然而用之合其宜者，则为良；不合其宜者，则为毒；用之当于礼者，则为善；不当于礼者，则为恶，此一说也。草木有草木当然之情，鸟兽有鸟兽当然之性，良、毒、善、恶，皆所不免，良者、善者，食之固无不良，无不善矣。苟毒者、恶者用之，适合其宜，则亦无不良，无不善矣。盖真主造化毒、恶，原有相制，今之受毒、恶者，皆由措置失宜耳，此亦一说也。

金赢、浪若厥性毒。

金赢、浪若，二草名，皆性毒。金赢，食之，人身立即化为脓血。浪若，食之，令人咆哮发狂不醒。如钩吻、亚卜芦，皆毒草类也，二者举其最也。

鸷鸟、攫兽厥性恶。

鸟击杀鸟曰鸷，兽击杀兽曰攫。鸷鸟，环喙钩爪。攫兽，钩爪锯牙，皆性恶者也。大凡鸟兽之不宜食者，有二十种：暴目者、锯牙者、环喙者、钩爪者、啖生肉者、杀生鸟者、同类相食者、恶者、暴者、贪者、吝

者、性贼者、污浊者、秽食者、乱群者、异形者、异性者、妖者、似人者、善变化者。《经》言："鸷攫者勿食，异形异性者勿食，惟谷食、刍食及有纯德者良。"则二十种之不可食，断然矣。

唯毒戕生，唯恶贼性，贼性唯大。

戕、贼皆害也。世人知草木之毒能害生，而未知禽兽之恶能害性也。世人知害生者可畏，而未知害性者更可畏也。盖恶者或助狂长欲，或惑志迷心，不择而食之，则性为所贼，昏迷惑乱，是非莫辨，邪正不分，言动不节，功行不谨，贪生忘死，无所不至。以之治身而身祸，以之治人而人祸，贼性之害，不亦大哉？（一切习染入人者浅，唯食饮入人最深。性善之物，食之能助人志奋，以勇于行道。不善之物食之，则耗蚀性良，以致事理乖张。所谓是非不辨，邪正不分者，贤知之性为所贼也，言动不节，功行不谨者，庸愚之性为所贼也。甚至暴戾侵夺，悭吝残忍，种种不善，皆从食饮致之，人习之而不察也。或曰："人之不善，气欲为之，何与于食饮？"曰："食饮者，气欲之资也。资者不善，则所资者因之矣。"经言："贼性唯大。"谓贼性之害，大于戕生也。盖死生，命也，人所不免也。草木之毒，固能害生，而当生者不与也。遇其毒而为所害，则亦命之当终，非人之自取也。至于邪正是非，总由乎己德。性一害，不流于异端，即坠于禽畜，是较天生者不更大乎哉？然而人徒竞竞防戒于草木之害，而于禽兽之害反无忌惮，且珍而食之，是可谓重小而轻大矣！圣人曰："旁流而事异端，执着而从臆见，恶食滋之也。"又

曰："鸣乎，慎哉！唯恶食乱道毒身，疲惰功行。"先贤叶海涯曰："食饮不谨，异端之渐，不唯禽畜之不洁也，不法不义皆是。"又曰："食不义，滋不义；食不洁，滋不洁；多食野兽，其性如之。"欣都师曰："甚矣，恶物之祸人也。"始食之弗觉，既成祸矣，亦弗觉。弗觉而祸益深矣。恶物惑性，犹麯蘖醉心。心醉则身无把持，性惑则理无定见，故不着于私臆，即流入异端。庸愚仅祸其身，贤知则兼祸天下。由此观之，贼性之害之大，无可穷极矣。昔有贤士，精通理学，一日门人问："蜂何以蜜？蚕何以丝？"士亡所答。又问："鸠何以白？乌何以黑？"亦亡所答。是夜方寝，若有人呼曰："某，尔灵祸矣。"士异之曰："何以祸？"曰："邻人炙狼肉，尔臭其馨香。"士曰："未祸也。"曰："有过不知，问事亡答，非祸也欤？被祸而弗觉祸，其祸深矣！"士惊寤，自是凡不洁之物，不闻亦不视。有樵者，喜膏肥，薪价苦不足给。弃城居山，猎野味食之，尝自谓曰："学者每言不良之食害人，向也择食，身体伛偻，常如病貌。今惟所得即食，神爽而身健矣。"一日见老人杖立岩上呼曰："死者。"樵未应。又呼曰："死者。"樵顾左右不知呼己也。复呼曰："樵死久矣，弗自知乎？身健而弗勤功，身死也。贪膏腴而亡家，心死也"。樵愕然。老人忽不见，遂归城，持斋礼拜，于食饮尤加谨焉。）

鹰、鹞、枭、鸶，鸷类也。

鹰（鸟中鸷杀之魁也。身大如鸡，色如鹘鹎，环喙、钩爪，雄小于雌，能久峙，随人指纵。驯者搏生鸟

不死，故猎人用之。）、鹞（形性皆如鹯而差小，青苍色。）、枭（野鸟也。鹰身、猫面，穴土而居，母妪于百日，羽翼长，从母索食，食母而死。声形丑恶，常夜鸣于人屋上，盖昼蒙而夜惺也。俗名猫儿头。）、鸮（山鸟也。状如鹳、鹊，鸟色有文采，喙足皆赤，尾长，不能远飞，性恶，好斗持。），鸷鸟之总类也。他如鸢（形似鹰，尾下毛如舟舵，性类枭鸮而最贪。）、鹗（野鸟，似鹰，鸷鸟之最大者）、雕（野鸟，似鹰而大，土黄色，毛长翅短，性强劲，搏击不可当，众鸟畏之。）、鹭（山鸟，状如鹰，大于鸡，毛羽苍黑色，黄头赤目，见鸟辄就击杀，众鸟闻声则远遁。），鹰属也。鹯（形似鹞，青黄色，击燕雀最疾。）、隼（似鹰，好翔甚疾，搏鸟极准，发必中。），鹞属也。鸺（山鸟，状如母鸡，有文色，头如鸲鹆，目如猫，性贪残好夺。），枭属也。乌鸦（长喙、钩爪，全身乌色，亦有腹下白者，性极贪酷。）、靛鸦（形似乌鸦而尾较长，色如青靛，善搏，诸鸟畏之。），鸮属也。皆攻剽残〔一作"岁"〕忍之鸟也。又如孔雀（山鸟，长尾展开如车轮，金翠若碧霞，自珍爱。遇旭景必张翅尾，盼睐而舞。视足，则偃，盖以其足极黑而丑也。雄者冠有三毛，长三寸许。雌者无冠，尾短，无金翠。以音影相接而孕，常与毒蛇交，其粪最毒，杀人。其肉食之，闭人聪明。）、鹤（水鸟，大于鹄，长项，高三尺，喙长数寸，丹顶赤目，项有乌带，自颏至嗉。羽有白、羯〔褐〕、青数色，黑翎生于两胁，长五六寸至一尺，每边十二根，扇覆于尾之两傍。好鸣，性僻，味毒，食蛇虫。）、

鹳（似鹤而小，顶无丹，项无带，长项赤喙，喜负雏而飞，亦有青、灰、白三色，俱翅尾苍黑，影接而孕，性野，食小雀、木虫。）鸧䴅（大如鹤，青苍色，亦有羯〔褐〕色，长颈高脚，项无带，顶无丹，两颊赤。喜鸣，好僻，食蛇虫。），以蛇虫为食，皆非良物也。

虎、狼、狮、豹，攫类也。

虎（兽中搏攫之首也。状似猫，大似牛，黄、黑、青、白数色。毛有黑章，锯牙钩爪，搏百兽，极其暴恶。居山伏林，乘风而动。）、狼（山兽，穴居，似犬。锐头而白颊，身前高后广，有黄、白、黑三色。狼肠直，作声能击物响，性贪，好积聚。）、狮（山兽，形似虎而头大尾长〔一作“小”〕。身躯小，阔臆、弭耳、印鼻、突目，劲毛柔毳，锯牙钩爪，筋骨突兀，毛发乱缠，目光电耀，牝者有须髯，尾大如斗。有青、黄、赤、白、黑五色，亦有一体而具数色，揉杂成章。狮吼，则百兽跄地而至，环伏拱之，若俟命然。狮取其一啖之，分剩与众兽。食讫，摇尾而众兽去。狮怒在首，狮乐在尾。小狮与番狗相似，试之以虎、狼，畏伏，则知其为狮也。此一种东土所罕。）、豹（山兽，状似虎而小，有青、白、黄、玄、赤数色。毛文成章，色状多种。有金钱豹，其文如钱；金线豹，文如金线；艾叶豹，文如艾叶；玄豹，文黑，又一种，黑质白文；土豹，质黄无文，要皆一种而文异也。金钱豹、艾叶豹二种，能猎取牲，其名虞子，天方猎人畜之。），攫兽之总类也。虎豹之属，有驺虞（似虎，白质黑文，尾长于身，惯食自死肉，性酷，能杀虎豹。）、貔（似虎，搏

于山林，伏于岩穴，夜出昼居，求食于江洋之上，能人立似熊罴，搏兽极捷，烈于虎豹。）、貘（豹属，似虎而头小，象鼻、犀目、狮首、豺发、虎足而卑，色黑白驳，有苍、黄、白三色，喜食竹。齿最坚，能碎铁，火不能焚，胡僧以充佛牙、佛骨者，即此。以羚羊角击之，即碎。）。狮之属有狻（形似狮而毛短尾修。头稍小，多似牡狮，锯牙钩爪，皆柔毫。威猛减于狮，声吼则百兽避，不如狮吼则百兽集也。大约狮种亦多，天方之地常有十数种。亦有人家畜之者，自不伤人，食肉而有度。东土之人罕见，则其名义不传，故此亦未便悉载。）狼之属，有豺（似犬，长尾白颊，色黄。形体细瘦，性最残忍。）、豻（狼属而似狐，黑质，长七尺，头生一角，能食虎豹。老则毛落，皮裂若鳞。），皆猛恶暴狠之兽也。他如熊（身形似豕，山居冬蛰，盖穴兽也。有人熊，面似人，效人言笑，喜扳援上高树，见人则扑下。食盐即死，饮酒即醉，故猎人常以酒困之。有马熊，头似马；狗熊，头似狗；猪熊，头似猪，但嘴略尖，而耳较小。凡熊，俱能人立，窥人意。身形俱相似而，但异在头、面耳。熊类亦杂，此不及载。）、罴（似熊，黄白文，长头，高脚，猛悍多力，能拔树撼石。天方有玄罴、赤罴。）、象（山兽，天方之南译欣都所出，状似豕而最大，一枚重千斤，大者可二千斤。鼻长委地如臂，以鼻卷食入口，口内有食齿，两吻出两牙夹鼻。雄者长六七尺，雌者尺余。象胆不附肝，所在随四时运转。春分以后，在前左足，夏至以后，在前右足，秋分以后，在后左足，冬至以后，在后右足。其肉

昧与性有十二肖相，分十二限，惟鼻是其本肉。其皮厚数寸，刀箭不能透，刀出，辄复合。其尾毛如铁针，牝交在水中，以胸相贴，与他兽异。其牙一岁一退换。）、狐（穴兽，似犬，尖鼻大尾，性最淫，能附邪魅为祟，其色黄，岁久变黑，黑变白。）、狸（野猫也。大小似狐，有数种。曰猫狸，圆头大尾，色黄黑，有斑，如家猫。善窃鸡、鸭，肉臭不可食；曰虎狸，锐头方口，斑如貙虎，食虫、鼠、果实；曰九节狸，似虎狸，尾黑白相间如节次然；曰香狸，文如豹而作麝香气，又名灵狸，又曰灵猫；曰玉面狸，白面，尾似狐，善捕鼠，人家有畜者，鼠皆远遁或服贴不出；曰牛尾狸，尾如牛尾，而头圆足短，善援树，食百果。凡狸，皆善搏，欲搏则必先止而拟度，其发必中。）、貉（似狐面而头锐，有斑文，毛深厚温滑。）、鼠（鼠类不一：有水鼠，生水泽间，食菱芡、鱼虫；有山鼠，生林木间，食果种木虫，俗名松鼠；有火鼠，甚大，生野山中，人取其毛绩之，号火浣纱，织之号火浣布，染垢污烧之即洁；冰鼠，生荒野积冰之下，皮毛柔滑可作席；貂鼠，大如獭，尾粗，毛深寸许，有黄、紫、黑三色；白鼠，即银鼠，似貂鼠而小，毛短尾黑；黄鼠，似貂鼠，色黄赤，毛稍短，生山野及人屋梁间；𪕮鼠，居竹坞间土穴中，食竹根，大如兔；鼯鼠鼠，生山泽中，穴上〔一作“土”〕为巢，形似獭，边人掘食之；鼯鼠，状如小狐，肉翅联四足及尾，似蝙蝠翅，尾、项、胁毛紫赤色，背上苍艾色，腹下黄，喙〔一作“鼠”〕颔杂白，脚短爪长，好宵夜飞；田鼠，生田野中，食禾稼；灰鼠，小于

银鼠而毛稍长，其色如灰；仓鼠，即家鼠也。大约鼠本穴鼠，随处皆有，随地而异形，质虽异，而其性情皆不甚远。视其为穴、盗食、畏人、疾驰种种，一如也。）、猫（即家畜捕鼠者。目可占时，脊可取火。）、獭（居水，形如小狗，头似鲇，青黑色，长尾，四足亦有白色者。诸物肝皆有定数，独獭肝一月一叶，十二月十二叶，食鱼虫）及猿猴之类，皆非性善之物也。

皆勿食，用其羽、革、皮、毛可也。

凡以上鸟兽，其肉皆不可供食，但用其羽、革、皮、毛可也。兽自死，用其毛角，不用其皮。若治过货之，可也。

勿啖豕。

豕，畜类中污浊之尤者也。其性贪，其气浊，其心迷，其食秽，其肉无补而多害。乐从卑污，有锯牙，好攫啗生肉，愈壮愈惰，老者能附邪魅为祟，乃最不可食之物也。吾人禁忌独严，而诸教以为常食，故特出戒之。

集览：《本草经疏》曰："豕味寒，食之令人暴肥，性能作湿生痰，易惹风热，殊无利益耳。"今人以为肾补肾，恣意食之，大为差谬。不睹日华子云："食之令人无子。"孟诜云："食之令人伤肾。"其非补肾之物明矣。又曰："按豕为今人常食之物，脏、腑、肠、胃，咸无弃焉。然其一身，除肚脊外，莫不有毒，发病害人，人习之而不察也。壮实者或暂食而不觉其害，有疾者不可不知其忌也。"今略具数条，使人一览而知所忌：豕肉多食，令人虚肥，生痰热，发热病，同姜食，发人疯

痫。头肉食之，生风热疾；脑食之，损男子阳道；血能败血，损阳耗心气；肝食之，生痈疽，伤人神；肺食之，令人气滞发霍乱，八月和饴食，至冬发疽；脾有大毒，断勿食之；肾食之伤肾；少子损人真气兼发虚壅；胰男子食之损阳；肠食之，动冷气；鼻肉食之，动风；舌食之，损心。《医经别录》云：“豕肉闭血脉，弱筋骨，虚人肌骨，切勿食。”孙思邈曰：“食豕肉令人少子，发宿疾，筋骨碎痛乏气。”《延寿丹书》曰：“豕临杀，惊气入心，绝气归肝，勿食。”孟诜曰：“久食，杀药动风疾，损真气。”李时珍曰：“南豕味厚汁浓，其毒尤甚。”韩愈曰：“凡肉宜补，唯豕肉无补。故养生家不食豕肉也。”

答问：问曰：“诸家无戒豕之说，仅医者论之，不过一家言耳，何足为据？”答曰：“言有一家之言，理无一家之理。诸家鲜为饮食立说，故未暇及此，惟医以卫生为事，故特表而出之，以为天下后世训。吾教戒豕之终，明且详矣。奈世俗习染最深，难以理解，故借医言以戒之也。”曰：“诚如是说，戒食足矣，何苦于腥腻沾触之际，疾僻以仇之？”曰：“此防微杜渐之义，不可不然尔。”

勿饮酒。

圣人曰：“酒，致乱之钥，速祸之媒也。”又曰：“酒为众恶之母，初虽少饮，终则沉酣无度，坏事多矣，断勿饮之。”（详见后）

豕污。

解见前。

酒乱。

自古以酒亡国丧身者，不可胜举。盖酒能易人之志，浊人之神，能使智者惑，节者淫，信者迁，驯者暴，饮食中逾闲败德者，莫甚于酒。故君臣以酒失其义，父子以酒失其亲，夫妇以酒失其敬，长幼以酒失其序，朋友以酒失其信，酒之为乱大矣！圣人不欲人因口腹而乱大事，是以痛切禁之也。

集览：《尚书·酒诰》曰："乃穆考文王，肇国在西土。厥诰毖庶邦庶士越少正御事朝夕曰：祀兹酒。惟天降命，肇我民，惟元祀。天降威，我民用大乱丧德，亦罔非酒惟行；越小大邦用丧，亦罔非酒惟辜。文王诰教小子有正有事：无彝酒。越庶国，饮惟祀，德将无醉。……自成汤咸至于帝乙，成王畏相惟御事，厥棐有恭，不敢自暇自逸，矧曰：其敢崇饮。……罔敢湎于酒。不惟不敢，亦不暇，……刚制于酒！厥或诰曰：群饮，汝勿佚。尽执拘以归于周，予其杀。"〔注〕注曰："文王诰毖谆谆，以酒为戒。酒之祸人也，天毒降灾。民之丧德，君之丧邦，皆由于酒。"诰云："父母庆，克羞耇羞馈祀，则可饮酒。"乃反开其端者，不禁之禁也。圣人之教不迫，而民从者，此也。刚制于酒者，刚果用力以制之也。

东莱吕氏曰："天降命所以使民置酒者，以祭祀而已。非以恣人之酣饮也。后人失其意，乃以酒得祸。民为酒困，即天降灾也。当时饮酒者，必以为小德无害于事，但于

〔注〕：以上所引《尚书》语，原引文比较杂乱，本书据《十三经注疏》改订。

大德用力足矣，殊不知以酒为小德，正病之根原也。以为小而不戒，必至纵而不已。”又曰：“刚制二字，最有意。当时酒之为病甚深，苟泛泛悠悠，则不能制。”

西山真氏曰：“溺于酒，则旁求珍异以自奉〔一作“养”〕，其欲广，则其心蠹矣。”又曰：“幽、厉、陈、隋之朝，上下沉酣，以致坠失天命，则谯酒为受天命，复何疵哉？”又曰：“今之小人，一醉之余，急疾强狠，水火可入，兵刃可蹈，则商受之情状可知矣。”

史氏鸿渐曰：“饮至于群，坏风俗者也。商人群饮，固为不善，此风又及于周，则何以为国耶？故于商人，则待之以教，而使俊〔悛〕于周人，则严之以杀而使惧。”

董氏鼎曰：“古之为酒，本以供祭祀，灌地降神，取其馨香下达求诸阴之义也。后人以其能养阳也，故用之以奉亲养老〔一作“者”〕；又以其能合欢也，故用之于冠昏宾客。然曰宾主百拜，而酒三行已矣。”又曰：“禹饮仪狄之酒而疏之，宁不谓其太甚？已而亡国之君，败家之子，接踵于后世，何莫由斯？然则文王之教，不惟当明于妹邦，即家写一通，犹〔一作“德”〕恐覆车之不戒也。”

《前汉书》曰：“沉湎于酒，微子所以告去也。式呼式号，大雅所以流连也。诗书淫乱之戒，其原皆在于湎。”

《后魏书》曰〔一作“白”〕：“高允受敕，集在世酒之败德，以为酒训。”

《本草〔一作“一”〕备要·食忌》曰，“酒过饮，则伤神耗血，损胃烁精，动火痰，发怒助欲，致生湿热诸病。”又曰：“过饮，则相火昌炎，肺金受烁，致生

痰嗽，脾因火而困怠，胃因火而呕吐，心因火而昏狂，肝因火而善怒，胆因火而恐惧，肾因火而精枯，甚则吐血消渴，劳伤蛊膈，痈疽丧明，为祸不小。”

汪氏颖曰：“人知戒早饮，而不知夜饮尤甚。醉饱就枕，热拥三焦，伤心损目。夜气收敛，酒以发之，乱其清明，劳其脾胃，停湿动火，因而致病者多矣。”

愚按：周武〔一作“书”〕《酒诰》及诸儒注论观之，则酒之为祸深也明矣。又医家详言酒能伤神、耗血、损胃、烁精，则酒之无甚益也明矣。及萧氏云：“古之为酒，本以供祭祀灌〔一作“天”〕地，非为奉养、合欢之物。而后以酣饮丧德丧邦，无所不至，则酒之为当禁饮也亦明矣。”然古圣人不曾教人以尽禁，而人究不能以自谨者，以为酒非秽物也。后之人不能自御于沉湎，而卒不免于乱亡者，以不知酒非德物也。天方人于千余年前，亦未尝禁酒，酒之禁自〔一作“自”〕吾圣穆罕默德始。初禁醺饮，而饮者究不能不酣；继禁饮于礼拜之时，而饮者究不能禁于其时；乃大申严禁，绝不许饮。凡于大〔一作“人”〕事、养老、合欢、燕会宾客，皆用花露浆水之属。浆露之为物也，能令昏者明，暴者和，馨香之气达于几筵。终日饮之，而不致于乱；终日饮之，而无其祸；且淫荡之风以息，丧亡之害以除；人心以古，国政以兴，五伦以叙；有补于至治者岂浅鲜哉？彼昏昏于麯蘖之阱者，无论〔一作“每说〕醉后光景不堪回想，即醒后余气触之，尚且欲呕，亦乌知浆露之美有如是也乎？

勿食自死肉。

自死之肉不可食，有二义：一、凡物自死，必有毒。一〔一作“大”〕凡有生之物，有本然之性，有气质之性。本然之性，乃生之之性，即其良能良德为益于人者也。气质之性，乃由血气而生，为贪恶嗜欲之性，有累于人心者也。经曰：“血气者，嗜欲之母也。”凡〔一脱“凡”〕生物必宰而后食者，去其血气耳。血气去，则嗜欲之性销而本然之性纯矣。物自死者，血气未去，嗜欲之性仍存，终为人心之累，故断勿食。（嗜欲之性，本禽畜之性。良德之性，本圣贤之性，而人俱有之。减得一分嗜欲，即增得一分良德，其日近于圣贤之机也。增得一分嗜欲，即减却一分良德，其日近乎禽畜之渐也。一增一减之间，正入〔一作“八”〕圣入〔一作“八”〕禽之关，其危矣哉！学者不于此慎重焉，而日贪饕于口腹，亦甚惑已。）

勿食浮水鱼。

鱼之血气在水，离水则血气之性去。鱼死于水者则浮，血气之性仍在体中，故亦勿食。或曰：“鱼离水未尝无血也。”曰：“虽有血之形，却无血之性矣。故礼法中，鱼血不为秽污。”诸血经曝黑，鱼血经曝白。

勿食妄杀。

不以礼宰者、非其人宰者、宰之不以其法者，皆谓之妄杀。故凡宰生，必吾教同人，必断其二喉、二筋（详见禋祀篇。），必诵主名。诵主名者，奉主命而宰也。不然，是为非礼之宰，所宰为秽物，勿食。欧罗巴人、祝虎地人明以主名宰者可食，若以耶苏之名或母撒之名宰者，勿食。除此二氏，凡不〔一作“非能”〕明主

道，不知主名之人所宰，皆勿食。

鱼暨蠡，无宰而食。

牲用宰，去其血性也。鱼离水，血性已去，故不宰可食也。蠡蝗之属，则全无血，故不宰亦可食也。且鱼之为物，大者极大，小者极小。蠡之为物，既微且蕃，皆无容宰之道，故无用宰之例。

猎取者食。

山野鸟兽，如鸡、凫、雁、雉、鹿、麋、獐、兔之类，或箭射或兵击，或纵鹰犬猎而捕之，获者皆可食。当于射之初〔一作“发”〕，纵之始，必诵主名，既死，必肉破血流，可食，否则不可食。（详见渔猎篇）

死于火器者，勿食。

凡禽畜野兽〔一作“禽”〕，被火枪、火箭、铳炮伤死者，或被火焚死者，虽诵〔似脱“主”〕名皆不可食。盖物被火伤〔一作“伤也”〕则〔一脱“则”〕血凝而不流，虽有血出，非通身之血也。且火伤者，必有火毒，其害更大，兼此二说，故断勿食。

天方典礼择要解卷之十七终

天方典礼择要解卷之十八

聚 礼 篇

聚礼者，斂众归一，以示斂性归真之义也。

聚者，散之反也。收其散以归于一，谓之斂。盖人生未有朕兆之先，古今灵妙，皆会聚于真一之本然。自造化起，而高下分殊，各正性命，则聚者散矣。兹则舍弃百务，而相聚于清净之所，合大众之精神命脉，皆致之本原之际，殆亦如朕兆未起，古今灵妙皆会聚于一真也。此斂性归真之义也。

七日周复。

大化元功，七日告成（初日天体成，一日地体定，二日三光明，三日祥异见，四日草木萌，五日鸟兽出，六日人类生，而大化成。），天机迭运，七日来复（初日土星运，一日太阳运，二日太阴运，三日火星运，四日水星运，五日木星运，六日金星运，七政宣遍，周而复始。）。人生胚胎，或四什七日而生，或三什七日而生，或多或寡，皆准七日之数（四什七日，四十个七日也。三什七日，三十个七日也。人怀胎之期，至少是三十个七日，为二百一十日也。至多是四十个七日，为二百八十日也。不及少期而产者，不生；越多期而产者，希异。其或少于四十个七日，或多于三十个七日而产

者，皆必以七日为增减焉。《乾方秘书》曰："孕胎之期三等，或月行周天九遭半，计二百五十九日，或月行周天十遭，计二百七十三日，或月行周天十遭有半，计二百八十七日，皆以七日之数加减也。"），至于人寿长短，亦以七数计之。（《乾方秘书》有人寿表，自孕胎至生成、寿尽，或长或短，皆以七数增减算之。）七日周复一大瞻礼，以答真主化成之恩也。（天地开辟于是日，人类兆生于是日，阿丹创治政，努海定水厄，易卜剌欣释火灾，母撒克费而傲王，尔撒陟降天府，皆于是日，吾圣受命行教，开墨克，迁都默底纳亦皆于是日，是日之贵未可言诠。人于是日干功，功准百倍；为过，过亦百倍。）

合众聚以成一聚，是为大聚。

凡聚礼，必合众寺之人，统归一寺。若一城之中聚礼二寺，未可也。若城大而其中有江河险阻，则聚二处可也。

是日也，王免朝，官谢政，士民解业。

聚礼之日，王不视朝，官不理政，士解业，民罢市，各宜私处修齐内外，以备赴聚。

释拘械，宽责谴，厚施丰馔。

械，刑具也；谴，嗔怒也。聚礼之日，释囹圄之刑具，宽奴役之责谴，厚施济于贫困，丰馈馔于家属。盖是日为一切吉日之宗也。真主于是日降祥人世，较他日为特厚；人于是日利民济物，所以感真主之恩而体真主仁爱之义也。

日甫昃，赞教宣礼。

昃，日侧西也。赞教登明台，高声大呼，晓众赴聚。（明台，方云“墨拿尔”，状如塔，高出云表。每至聚日，日才西侧，赞教登其上，高声大呼，远近赴寺聚礼，声可闻十数里外）比时，城之内外，家户寂静，俾宣礼之声，遍达远迩。

咸洁己沐浴，盛服佩香。

自王至民，皆洁诚净体，服美服，带美香，熏香亦可，预备整齐听宣。

闻宣，即趋赴于寺。

即趋，有不容延缓之意，此天方礼制也。若处异域，宣者声不能高，远者耳不能闻，则揣时赴寺。在路念念属主，不可语尘。入门先右足，毋喧哗，毋谑笑，毋尘言，非其冠服，易冠登殿，脱履殿外（途间靴履沾污，于大门外脱去之，不得带入，泥土无妨。）。

谒拜。

凡初入寺登殿，随礼二拜，谓之谒拜（方云“特黑谒”，若正礼时迫，则不礼。）。礼毕，端坐念主，无虚息。（心中记念，口中默赞，毋高声。）失误晨礼者，于此际补之。近制于始宣后，掌教颂真经《克合福》一篇，以俟人至，亦可。然非聚礼之条例也。（若掌教颂经，则众人不必谒拜，以听经为要。）

既齐，各礼四拜圣则。

聚礼共十拜，王民俱集，先各自单礼四拜，为聚礼圣则，次二拜主制，后四拜圣则。

序班。

王首班（天方凡聚礼，必王者首领，详见后，否则各地掌教领之。），宰官后之，士民依次等杀有序。（尊卑、长幼、后先之序也。）每班量隔躬、叩所不及。

止静。

四拜既毕，赞教传呼内外止静。止赞颂（是时一切赞颂俱止，闻宣礼或闻谕主圣之辞，皆默契于心，毋庸口赞。），禁语言（道色喇穆亦勿答。），谨咳涕，立者跪，拜者止（此时不宜礼拜，惟迟至补本日晨礼可也。礼圣则未成一拜者，则止；已成一拜者，二拜而止；已三拜者，完其四拜。），息心恭默听谕。

首领升座。

座在殿上左侧，向下，赞教呼止静之辞，首领出位升座，登阶三级。（近制，首领专任领拜，另设教谕者亦可。）

再宣礼。

赞教移位，对谕座立，再宣礼（此为第二宣），示众恭默听谕，如在拜中，不得妄动。

告谕，颂先〔一作"首颂"〕主，次圣，次群贤，次入告诫众庶之辞。再谕再颂，先圣，次王，次当代宰官，次入讽谏王臣之辞。

宣礼毕，乃告谕。一谕也而分二节。始谕，先颂主德，次颂圣功，次颂先世群贤之美行，颂讫，则告众以当行可止之事而劝勉之，谕毕少坐（量三赞之候），复

起，再谕。先颂圣德，次颂王功（下阶一级），次颂当代宰官之善政，颂讫（复登三级），则述凡为王臣所宜遵宜戒之事而讽谏之。夫谕，聚礼之至要者也。得聚之贵，在于闻谕。如不闻谕，虽聚犹未聚也。是故，聚礼以谕为〔一脱“为”〕主制。（若会礼之谕，则为圣则。故聚礼，谕于礼前；会礼，谕于礼后。）赴聚礼者，务以闻谕为紧要焉。

谕毕，赞教申礼。

谕毕，赞教申唱拜礼，诵至召集句（乃“亥叶而勒索喇锡”句也），合殿起立。

肃班如序。

首领一班，百官士庶次第如序，赞教立于班尾。排班，并肩齐足，立不出一身，躬、叩不出一首。

致意入礼。

分班既定，垂手恭立，致聚礼之意。正时主制二拜（此王都聚礼之意也。非其国，复晌礼，则不举正时。主制意因其例不全，仍为晌时主制也），赞教诵至立礼句（乃“格帝噶默谛索喇特”句也），咸从首领入礼。

首领扬声赞颂，率众再拜，是为主制。

赞主名，举手入礼，颂真经，吁主献诚（吁，音预，率众呼祝也）。再拜，二拜也。首领率众，而众从之，此聚礼之主制也。凡从首领礼拜，首领起，然后起；躬，然后躬；叩，然后叩，虽后于首领，而不可违于制（制，谓礼拜之仪则，如立、躬、叩、跪也。不违于〔一作“如”〕制者，谓首领已躬躬，从者仍立，或首领已叩起，

从者仍在叩中，不可也），推踪中末赞，首领已出拜，而从者未完，诵毕自出可也。凡聚礼，迟至得首领一拜，自补一拜，或得首领于末拜叩跪中，自礼二拜，皆可以完聚礼。若聚非其国，得首领末拜叩跪，则举四拜。晌时主制意，从首领毕，自起全其晌礼，并聚礼后四拜，圣则亦不必礼。凡后至从拜者，从容入班，首领在躬，即躬，在叩，即叩，在坐，即坐，不得自行躬叩，俟首领出拜，接补所失（得于躬者成一拜，得于叩者否）。凡补所失，先随首领入坐，诵证辞，有余时，重证辞，勿诵赞告，候首领说"色喇目"，乃自起接补，或二拜，或三拜，或四拜，跪复证辞赞告，说"色喇目"出。

主制毕，再各礼圣则四拜。

从首领礼毕，各自单礼四拜，为聚礼后四拜，圣则也。大聚之礼止此。

非其国，复晌礼，主制四拜，圣则二拜。

凡聚礼，必在王都大国（详见后文），非其国则为礼不全，虽聚莫能完其义，故复晌礼以补其阙焉（晌礼十拜，不复前四拜圣则者，以聚礼之圣则当之矣）。

终以祷。

礼毕，首领祝辞，领众祈主，准其诚恳，佑其道念，赦其既往之非。

聚礼必王都，礼法具章。

王都，王居之国。礼，如朝仪、国政、教典之类。法是律法，如户婚、田土辞讼之类。具章，明备也。《经》谓："凡聚礼，必在王居大国，礼法明备之所，

苟非其国，虽完其礼，不能完其义也。”一曰不必王都，但其城有司礼掌法之官即可（司礼，方云“穆辅提”；掌法，方云“嘴最”）；一曰城有大寺，邑民集之莫能容者即可。

王臣在位，否则必有代位，或世荫者。

凡聚礼，必王者或宰官当首领之位。王者不至，必有代王者。宰官不至，必有代宰官者。若无代位，必有世荫为王、为宰者方可。

附邑，则守牧，否则任举贤学。

附邑者，王都所属之邑也（如府、州、县等）。守牧可以首领，无守牧，则邑民推举贤学者领之。

非其人不领，非其国不全。

非王者，或大臣、或守牧、或代王、臣、守牧者，不可领聚礼。非王都大国或附邑，无司礼掌法之官，不能全聚义。此聚礼之例也。全其例者，全其礼也。礼全而义乃尽，故凡例不全，必复晌礼，以补其阙。

非其日时不聚。

万物聚成于六日，而著盛于午会。天地固结于金运，而既济于水火（聚日属金，聚日之午初属火，午正属水，此天地形交万物神聚之候也）。人因其聚而聚焉，以成天人会合之义。故聚礼非其日不可，非其时亦不可。大会之礼，可容三日，五时之礼，可补于终身，惟聚礼不迁日，不移时，其所关合者深矣。

聚之义，大矣哉。

聚其身，则动静云为有所收束；聚其心，则忆虑思念不致放纵；聚其性，则返本归原，复还真理。生前之所聚在真宰，则死后之所聚者亦真宰，如此可谓超生脱死者矣。超生脱死之由在于一聚，聚之义不大乎哉？（或曰："道包天地，凡人无不在天地中，即无一不在道中，未尝散也，何必言聚？未尝大散，何必大聚？即散即聚，不散不聚，而何必多此一聚之名？"此殆〔一作"此之殆"〕超越〔一脱"越"〕乎尘凡之境，而已深入乎其真者也。苟非其人，敢轻为是言乎？）

四人成聚。

此言居城之法也。居城人少，虽至四人，亦可聚礼。首领一人，从者三人。若四人聚，礼未成一拜，而一人去之，不成聚矣，则以四拜作晌礼。若居乡野，或在旅寓，人虽多，不聚礼可也。聚礼而复晌礼，以不寝其义，亦可也。

凡居城良正男子，无恙，赴聚无免。

前自聚礼必王都以下，乃言成聚之例。此一节，则言当然赴聚之人也。居城对旅途言，良对贱言，正对异言，男子对妇人言。恙，忧疾也。凡家居或旅寓，在城意住十五日以上，身为良正男子，无所忧疾，俱当赴聚，不容姑免。圣人曰："一聚弗至，其心已黩三分之一（黩，音读，黑也，垢也，蒙恩〔一作"恩"〕也）。三聚弗至，其心全黩矣。"先贤曰："违于聚者，甘于散也，哀哉！"

贱者无责。

此以下乃分述可以赴聚、可以不赴之人也。贱者，奴、仆、吏、役之类。无聚礼之责者，以有主人之事也。若主人命其赴聚，则亦有责，同于良人矣。佣、雇之仆，与良人同，不可因佣主之羁，而失聚礼。

野人无责。

野人，谓居郊廛之外者（郊廛，城外有市井之所也）。一曰距城二亭之外为野（亭，方云“米勒”。一亭五里，里八百步。距城十里，计八千步之外为野。天方以五里为一亭，三停〔一作“亭”〕为一铺。铺，方云“附尔桑克”。）；一曰距城一铺之外为野；一曰郊有大寺，宣礼声所不能到为野；一曰来城赴聚，即日不能归家者为野（约距城六十里）。数说不一，要当以郊廛为界。逾郊廛而居，即谓野人，不赴聚可也。若野人于聚日午前入城，本日不归，当赴聚。

旅人无责。

旅人，谓出行于三日路之外者。才逾郊廛，即可不聚，归家既入郊廛，即当赴聚。若于旅寓意住十五日以上，即同居家，当赴聚。若出行于聚日午前，而午后方出郊廛，则当聚礼而后出。

老弱、废疾〔一作“幽”〕、幽〔一作“疾”〕禁无责。

瞽目、瘫痪、疯狂谓之废疾，囹圄羁系，谓之幽禁。凡衰老、羸弱、废疾，不能行于聚所，或被幽禁，不能放脱，皆无聚礼之责。若瞽目有引领者，或幽禁允其出聚，俱当赴聚。

《经》曰：“鸣乎，信者，如宣礼于聚日，即趋念主，弃营艺，斯于尔至善，若尔知。”

此真主晓告穆民当聚之辞也。信者，指穆民；即趋，随闻随赴也；念主，即聚礼自趋至已之功；营艺，乃营为家国之事也。真主呼穆民而告之曰：“如赞教宣礼于聚日，尔众即以念主为事，趋赴聚所，毋更事家国之营为，惟弃家国而念主，在尔民为至善，若尔民知道营为家国之事小，而念主赴聚之益大也。”经文首呼信者，则凡信者必赴，而不赴者难言信矣。末言若尔知，则凡知者必赴，而不赴者未可云知矣。吁，今之人不知而不赴者，而多矣。赴而不知者，亦甚不少也。知而不赴，其如知何？

圣人曰：“维主命我民聚于若日、时，典制哉！永保攸命，孰敢遗之？茫昧轻视，自散自凶。若人也，五功无实，百行不登。

于若日、时，犹云此日此时，即第六日也（天方计日，以七日一转，首日为初日，末日为六日）。自开辟以至今日，聚期无改，乃祝呼得聚于初日。欧若巴聚于一日，皆失聚之义矣。聚，原取万物聚成之义，万物聚成于第六日也。典制哉，乃咏叹其事之大也。遗，弃置也。茫昧轻视，谓不明其理而轻视其事也。实，果实也。登，成也。圣人于聚日谕于众曰：“维真主命我人士，聚礼于此日、此时，其为典制之至大者也。自今而后，永保所命，不可遗弃。其有弃遗者，是不明其理，故轻视其事，自落纷散，自罹凶祸。虽有五功，不得成实，如树木空

花〔一作“落”〕，不能结果；虽有百行，不可登进，如禾苗生穗，不曾成熟。穆民其可不以聚礼为至要哉？”

毕史尔曰：“不徒身聚，而欲心聚，心聚而性聚矣。”是谓聚礼以聚心为要也。

毕史尔，先贤名。谓聚礼不仅聚身而务求聚心，心聚而一灵湛寂，与真宰合矣，然后可以谓之聚。《道行经》曰：“聚身而不能聚心，非聚也；聚心而不能合性于真宰，非聚也；合性于真宰，而复有时间断，非聚也。一聚而千古之事业完焉。是故能聚于一时，即能聚于时时；能聚于一事，即能聚于事事。是故能聚于瞻、礼、对、越之间，即能聚于一切动、定、云、为之际。聚礼者，甚不可不知其要也。

天方典礼择要解卷之十八终

天方典礼择要解卷之十九

婚姻篇

婚姻为人道之大端，古今圣凡，皆不能越其礼而废其事也。废此，则近异端矣。清真之礼，出自天方圣教，而儒家之礼，多相符合，虽风殊俗异，细微亦有不同，而大节则总相似焉。故予于序礼解事处，多原儒语以明其义，盖欲此地人知所解耳。

婚婚无贫富，必择善良。

议婚之道，先访门户乡贯，次察家教，务知男女贤否。或为子求妇，或为女择婿，皆不得慕声势而托高门，亦不可取便易而亲贱类。

使媒妁通言。

先男氏使媒妁如女氏致辞，女氏允，乃互通乡贯名氏。

问名。

先女氏问男〔一作“子”〕氏名、籍，男氏通其乡贯名氏与女氏（书式：某籍、某处、祖某、父某、子某、子之母出自何氏，显者述其官职），然后男氏问女氏名、籍，女氏亦通其乡贯名氏与男家（书式：某籍、何处、祖某、父某、女某、女之母出自何氏，显者述其官职，若女无父母，必言主婚何人），其意盖欲彰明较著

而无隐也。

按：通乡贯名氏，为两家素无亲知者言也。若两家原有亲知，可以不必通乡贯、祖、父之名，但问子女之名及子、女子母出自何氏，或女无父母必问主婚何人。

立主亲。

男氏以宗族或至戚，或挚友老成知事而与女氏相识往来者为之主亲。往来于两家说合，不得专属媒氏，恐言语有贻误也。

纳定。

男氏具书，使主亲盛服为宾，如女氏致谢（主亲至女第，主人出见相揖坐，宾从者乃以书进，宾受奉与主人，主人受书再拜，乃持书入告与凡尊属长者）。女氏复书（主人出，以复〔一作"复书"〕授宾，宾受，授与从者，乃降主位延主人于宾位，主人逊让，乃各就本位，相拜并致谢辞，宾退）。宾返命（宾归男第，男氏主人揖谢，从者以复书进，宾受奉与主人，主人受书再拜）。飨之（男氏治馔飨宾）。

按：今俗，男氏主人率同居兄弟或宗戚尊属如女氏拜谒，谓之谢允。次日，女氏亦至男家回拜，谓之答谢，俗礼也，姑从之。

纳聘。

男氏具币帛，为聘礼，馈于女氏。币帛之资，称男氏贫富以为丰俭，至少不过一两，多随宜（或除币帛之外增用金银、衣物、钗钏之类亦可，食物不论）。

按：今俗，未纳聘前，于议定时，用钗钏一、二件

以为定礼。既纳聘后，复于迎亲前一、二日馈冠、簪，钗镯、衣帛、食物与女氏，谓之送妆，俱俗礼也，揆之时宜，似亦无碍，姑从之。又按：婚姻之有聘礼，宜也。今俗，女家以争聘财为事，几成售鬻，致使两家失和，夫妇失爱，或力不从心，蹉跎岁月，标梅致叹，坏婚姻之义矣。凡有子、女者，断勿行此丑俗。

请期。

男氏先使媒妁如女氏，请期于某月，复具书使主亲如女氏，定期于某日，待女氏复书定期，男家乃具书，请女氏主翁书婚于迎亲之前三日（书式随俗宜）。

书婚。

迎亲之前四日，男氏具启，邀女氏主翁于翌吉书婚（近俗，若女氏主人上有尊属，或至戚、或伯叔及宗子、长子，男家曾具书请过者，亦同赴书婚，故从俗）。是日，男家延掌教（先延掌教大师至家，安于别室，命子弟知事者侍之），立司礼（司礼，即恳原主亲为之），盛服候宾（主人及宗长、伯叔、宗子、长子、亲友俱盛服就堂，坐次以候来宾），女氏宾至，迎入（男氏戚长、宗长、主人次第迎于大门外，伯叔迎于中门，宗子、长子迎于阶下），登堂（堂以向南为例，宾由东阶，主人陪客由西阶），齐揖就坐（宾皆列坐于上，陪宾坐于东位，主人坐于西位。）茶三献毕，司礼者起，请见拜如仪（司礼起，众皆起，宾立于堂东面西，陪宾立于阶西面上，宗长及主人立于阶下，司礼立于堂次西侧。用大称呼，先请来宾戚长立于堂中毹毯上，陪宾自戚长、诸亲、挚友以及宗长、伯叔、主人、宗子、长

子，依次出见，俱每见四拜，毕，各就立位；复大称呼，请来宾宗长、陪宾、主人次第出见如前，毕，各就立位；复大称呼，请女氏伯叔见拜如前，请女氏主翁见拜如前，请女氏宗子、长子见拜如前，俱依次，每见四拜，毕，各就立位）。乃举书婚之案（案桌设于堂之上，正中），陈书婚之具（香几、炉、箸〔一作"筋"〕、笔、砚、笺、书、果盛每各一具，俱陈于案上），设座（案之上设一座，案之右左各设一座）。掌教大师出，众拱拜（宾主一齐环拱而拜掌教），就座（掌教就上座，女氏主翁就案左座，男氏主人就案右座，众亲友、宗族俱列次坐于左右两傍），婿崇冠盛服出（跪坐于案次氍毯上），掌教为申明婚姻之礼，书娇之义，书男女名氏及男女父之名氏于笺，而宣于众（謊谓某之某子与某之某女合配，币礼几何，或金银几何，皆书于笺而告之于众），掷果（向婿掷之，凡三撮），婿入陈馔，馔讫，宾辞返第。

铺陈婿室。

迎亲之前一、二日，女氏备嫁妆，遣使往男氏，铺陈婚室。其备妆之资，称家贫富多寡，依分家之例，女得一男之半，该分若干，即以备妆，无侈无俭。（譬如其家有一子一女，即以家财三分之一备之；有一子二女，即以四分之一备之；有二子一女，即以五分之一备之；只有一女，即以家财之〔一作"一"〕半备之，余照算，详见《分制指掌图》。）

按：今俗好奢，炫饰于外，罄家所有，或仍行借贷，以备妆物。其女富而往矣，其父母则贫而居矣，兄

若〔一作“与”〕弟亦束手而窘迫矣。又有吝啬之家，所废〔备〕不及应分之物，使女赧颜以往，俱非礼也。其女无知，而自行苛索，无所不携而往者，风斯下矣。圣人曰：“守礼者不穷。”旨哉！

亲迎。

预命执事人，备迎亲之具（彩车一乘，鞍马一匹，彩灯四盏，提炉二对，有职衔职事）。新婿崇冠盛服，拜告尊长，拜受父训（父训以往迎之礼），乘马行迎（彩灯先行，职事继之，次提炉，次彩车，婿随车后，陪迎者随婿后，执御者俱喜服，提炉者用家人，在道焚香不辍），至女第（彩灯、职事，陈于门外，提炉入内，分列于堂阶之下），婿下马，翁迎入，拜于堂，就坐（婿坐于上，众陪迎列次坐于旁）。母训女于室（母为饰妆，训以内则事夫及舅姑之礼），翁戒之于庭（戒女敬勤夫事，诺事舅姑）。女拜辞父母尊属，及在庭诸长，乃幅巾（以锦帛覆其首面），上车（时堂宾皆退，翁命婢能者为姆，奉妇上车），婿出（婿拜翁于堂，辞出，翁送于门外，上马），车行（婿马先妇车，其彩灯、职事、提炉次第如前，陪迎送者随车后），归第（彩灯、职事并入，陈于墀〔一作“阶”〕下，提炉列于阶前），婿入，妇车继之，抵中门下车（主人出，命婢妇二扶妇下车），入室（命婢二执烛，童子二提炉，导妇入其室，立于帷之左侧），姑入，启幅命坐（是时，凡舅公伯叔及一切亲戚俱就外舍，不得〔一作“前”〕入视），主人礼宾于堂，飨送者。

按：今俗，有姑迎于女宅，而母送至婿家者，大为

非礼，宜戒。

成礼。

宵礼后，媒氏入，举馔案（媒氏命婢从举馔案近妇。），婿入（媒氏引婿坐于妇之对案，从者进花露羹汤），馔讫，徹〔撤〕案，请盥（盥，洗手、漱口也。先男盥，次妇盥，以妇盥之余水，倾少许于室之四隅），延闺淑以董子妇（主姑于亲族诸妇中，择年齿尊卲厚朴而通教典者，以训戒子妇。厥母之妇室，导婿妇并坐帏中，训以夫妇互相敬爱之言，男女内外各别之礼，间以教典所应知之条例，知则已，不知则切示焉。若两家系素习礼法者，则不必琐问），乃与妇除饰，下帷，出。

明日，妇出见舅。

鸡鸣而起，沐浴更衣，妇家治馔，馈于婿家。妇持馔，进见舅姑，舅姑亦治馔飨之（舅姑治馔食妇。），乃引妇拜见尊长于堂

按：今俗，新妇不即见舅姑。母家馈馔，命侍仆以进，逾三日乃行拜见，非礼也。仍当于次日拜见舅姑，其余俟三日后拜见可也。

婿往见妇之父母。

是日，婿具礼物，馈于外舅。婿盛服，先拜告于己之父母，次拜告于伯叔尊长，乃往。至，则外舅出迎，入见外姑及诸亲族。馔婿，答币，皆如常仪。

婚姻之事，各地风俗多殊。比屋尚自不同，况殊乡异域，相隔数万里之遥乎？吾人即生此土，自不能尽异此俗，但可从者从之，其不可从者仍当依礼而行。如谢允、

答谢、定祥、送妆、行四拜礼、三日拜堂，皆其无碍于大节者，不妨随俗行之。至如问八字、争聘财、讲妆资、吝婚期、奠雁跨鞍、用音乐、姑迎母送，甚至居丧婚嫁、女死争竞，皆风俗之大悖谬者，断断乎不可从也。

天方典礼择要解卷之十九终

天方典礼择要解卷之二十

丧葬篇（附祀典）

病危，内外止静。

病危，气将殂也。于时内外息声音，禁行走。男子之室，妇人不入，妇人之室，男子不入，惟本生子女可也。

嘱。

病人事有当言者嘱之，书于纸。如阙欠斋拜，负人财物，或委托重任，及许约义举等件，书毕，附与承嘱者，执掌行之。若非大事，勿以烦扰。

按：遗嘱乃病者自言，非旁人求请而嘱也。今俗有无知之人，于病者呼吸难接之时，妄求遗嘱，徒乱病者衷曲，大不爱也，大非礼也，切宜禁忌。

正寝。

寝，头北足南，仰卧，以面少向于西，或枕东足西亦可，盖取向于朝堂也。补哈烈学者云：“宜正面仰卧，取气性易出。”亦善。

与道警言。

子男知事者，视于寝次，诵清真言，提觉病者，使心存于道，不系于世。盖临终之时，要紧关头，务人所系，莫危于此。故须亲切之人，刻刻提醒为要。

按：与道善言，但使闻之足矣。慎勿强之念，恐其危难之际答以不念，则误大事，为害不浅。

既绝安位。

既卒，瞑其目，撮其颔〔一作“额”〕，理其髭须，顺其手足，设尸床（床用厚板，长六尺，广二尺四寸，以木凳二条架之。），更衣（易以新衣，无则易流濯之衣，至临浴时始脱之。按：更衣只去其污衣可也。天方之衣袖宽易脱，今制之衣袖狭难脱，但取轻易，无苦于尸为是），迁尸于床（用三人，首一、身一、足下一，缓动轻移），覆以衾（衾以白布为之，长六尺，阔四尺），家主则移于中堂（中堂者，内寝之旷达公所也），余则各停所居之室中。遇炎暑，则废床寝地下，垫荐席，上覆罩巾（罩用细竹为之，高一尺五寸，长、广该尸床罩之，上覆巾），焚香不绝，始哀哭（此际始可哀哭，前此未可也。以后凡动尸举榇，俱哀哭无论。然当沐浴、入殓、殡拜之际，及入夜疾风暴雨之时，俱辍哭。哭之时，推擗不号，亡行勿数）。

立主丧。

父丧子主之，兄丧无子，弟主之，孙立子位（死而无子有孙，则以孙主之），侄立弟位（死而无子、无孙、无弟而有侄，则以侄主之）。无近党，则远者主之，依党序。

执丧。

执丧者，掌理丧事者也。须四人：一曰相礼，掌丧葬礼仪（或亲族，或挚友，或邻里知礼而见事多者一人

为之，一应丧葬事务悉听裁处。子弟不得亲其事，恐丧事丛脞，有废礼节）；二曰司宾，迎送来吊宾客（以同居尊长，或族属亲贤，或至戚，或挚友为之，专与宾客为礼）；三曰司书，记出入之事（以知书者为之）；四曰司用，掌出入之财（以诚实者为之）。凡司宾、司书、司用，俱听相礼指挥。

易服。

咸依礼易服，服色青黔，取幽阴之义也（天方丧服俱尚青黔，今居此地，服色形制悉遵功令。）。

讣告亲邻。

凡宗族、亲戚、比邻、僚友，皆令人驰书讣告以闻。

按：今俗，亲丧自行讣告，非礼也。

服室。

亲丧，居室三日，不宴客，不治馔。亲知僚友，馈食于其家（丧家三日不宴客，惟待执事之人暨浴亡之人可也。乃今俗，肆行宴客，于三日之内，来客畅意食之，非礼也）。

亲众吊。

吊，慰也。言语安慰，令其不至过于哀毁也。至戚挚友吊于内，余吊于外。主人答于室，司宾迎送（凡宾朋相会言丧，故不语尘事）。

赙。

赙，以助丧也。凡属亲戚、邻里、僚友，俱有助丧之仪。

按：赙仪，民之义行也。天方丧家无论贫富，亲识来吊者，皆资之财货，以助丧费，所以恤哀也。今居东土者，助丧之仪，则有行有不行矣。江南数处，此风久泯，每于喜庆，则厚馈以争荣；集于丧事，徒空吊以尽虚情，殊与天方礼制不合。惟愿同志者，共襄之举，不特今之福报各有攸归，即千百世下，凡效法其事而行之者，皆始作者有以倡之也，其福报永增不朽矣。

备殓。

殓，亡者之服也。男子之殓三件：大殓（其长如一身，而上下各出七寸，三幅联合如衾，约广四尺五寸）、小殓（如一身之长，广如大殓）、衬衣（长自肩至踝，幅开缝在肩），加冠巾（冠用布弁，巾长无度，随其生前所用，至短不减九尺，用布一幅）。妇女之殓四件：大殓、小殓（长广如上）、亵衣（亵如衬，但衬开缝在肩，亵开缝至胸）、裹胸（长三尺、用布一幅，折其两端之纬深约四寸，如巾縚状，中间取是〔一作“铺裹”〕周身，用縚〔一作“两端”〕结于〔一作“绞”〕胸前。），加包头（长三尺，用阔布一幅，细密不见发者。裂布为带一根，以束包头），俱用细白布为之（用细白布，使内香不落于外，外土不侵于肤也）。

治椟。

椟如棺，其制方直。长六尺，广一尺八寸，高一尺八寸，杉板为之，厚一寸有半，其合缝处用衽，不用钉（衽，刻木为之，两头大而中小。凡合缝处，凿作坎，以衽连之）。其盖以二栓衡其内，衔于椟口，防其移动。

按：各方有义榇，原以资贫乏无力者用也。今富足有力之家，亦每每用之，何亲丧独省一榇之费耶？且用义榇者，至不一矣。异疾主〔一作"沾"〕污，贫者用之，亦属无可奈何，何富者忍加之于亲耶？且男妇有别，岂可方为男子用讫，倏又为妇女用乎？亦甚不合礼也。今而后，凡有力者，当自治新榇为是。

造舆。

舆式随各地风俗所制，各方有义舆，便用可也。

命穿圹。

葬之前一日，命工穿圹，其深随宜（圹之深浅，量地所宜。地土坚者，宜浅，四五尺可也。地土松者宜深，一丈以外可也。总以穿穴不崩为定，以圹底无水为止）。长六尺，广三尺。离底尺许，依西穿穴旁去三尺，穴口深一尺，长三尺五寸，高二尺。腹内深二尺，长五尺，高二尺五寸，上圆如弓背，下方平如弓弦，北首作枕。穿圹得泉，另穿之。凡遇土松，或沙地不可穿穴，则穿直圹，深广如上，造石为椁，围砌圹下，中深三尺，长五尺，广二尺，上加石盖，底不用石。无力造石，以木造之，忌用陶砖。

按：天方地势最高，地泉最深，地土最坚实而易于穿穴。天方西北有沙目国，近海，土松易卸，民皆直圹而葬，圣人已经切禁，皆用石椁矣。东土之地亦近于海，仅有数处土坚可以穿穴，余则与沙目等。民有不知用石椁者，仍以直圹而葬，不数日间，圹崩土卸，侵逼于尸矣，是大悖礼法之为也。凡为人子者，宜尽心尽力，加谨斟酌，以重其事。

备所应所。

沐浴之器：浴床（用浴池一具，木凳二条，以架浴池。各方具备义池，有力者必自制新者为是。）、汤瓶（四）、木盆（二大者）、炉（一）、香（少许）、皂末（少许）、布帼（白布二尺，用覆下体）、布巾（二条）、梳（大齿者一，妇女用）、棉头绳（二根，每长七寸，妇人用以束发）。裹殓之器：裹床（用厚板六尺，广三尺，木凳二条以架板）、枕（一）、簟席（一）、细香（一斤，宜研极细）、冰片（一钱，研极细，净蜜和匀）、布带（二根，裂布为之，每长一尺，阔三寸，以束殓）。安葬之器：障幕（妇人用障柩围圹，男子可勿用。若有飓风、雨雪，备之，围圹可也。其式，联白布为之，围二丈四尺，高五尺，用细竹六根穿布带以系之）、细香（二斤，须冰、麝、沉、檀细料好香，研极细）、白布（二匹）、土坯（五十块）、竹笆（纵横各五尺。按：封穴已有土坯，则不须竹笆。乃今俗兼而用之，取其坚密，亦善。近有不用竹笆，而破棱封穴者，未可）、竹钉（二十根，不用铁钉。以上安葬之器，除障幕、土坯、竹笆三项，其余数项俱用筒盛之听用），以上一应事物，皆相礼者命人预为置办，免致临时仓卒有误。

三〔一作“翌”〕日必葬。

尸以入土为安，停家以三日为限。设于旅途迁至本土，无论。然于旅所择地而葬为是。

按：圣教三〔一作“翌”〕日必葬，盖谓尸以入土为安，不得久停。今俗有既葬而后迁者，有卒于旅途千里

之外，载尸回乡者，甚至既葬旅所，复破冢起尸，尸已零落，仍包裹盘载以归故土者，皆与圣人立教之义大相悖谬矣。孝子仁人讵忍为之哉？

葬之夕，行所嘱。

亡者遗嘱有所欠斋拜，所毁约誓，承业者应按每斋一日，或每拜一时，或每毁约誓一事，出麦二升，分给与贫，欠人债负亦于是夕偿之。许赠某财物、房产、或释某奴仆婢妾为良，亦于是夕交代。若所嘱甚多，而家财不足，则以家财三分之一均派，除完债负（亡者所遗，约计四分：一备丧费，二偿债，三行所嘱，四分与受业之人。如所嘱甚多，除偿债外，不得用过所遗三分之一）。

昧爽沐浴。

鸡初鸣，设浴床〔一作“沐”〕（浴床设于尸床之侧，浴者二、三人，众人退于外。男于浴男，妇人浴妇）。浴者盥手，撤衾，脱亡衣，移尸于浴池，以布幅覆其下体（自脐至膝毋露）。焚香，传炉（池之左右各立一人，足下立一人，执炉焚香，周回互递，由右达左三遍），乃执瓶（瓶贮温水，勿过热）。先沐其面，次臂，次足，乃浴上体，以一巾拭之，次浴下体，别以一巾拭之（凡洗俱先右后左，三遍。始一遍，施皂末，二遍抚抹，三遍净矣。洗下体不启幅，但悬布而洗）。不梳发，不齐髭，不剪指，妇人之发可梳，梳之（易落，则勿梳），分顶作二〔一作“两”〕辫，各以头绳束其末（覆巾、浴巾可给贫人，梳及浴水埋于〔一作“干”〕净处）。覆衾（浴毕仍以衾覆尸）。

袭殓。

设袭床（设于浴床之侧，即用尸床可也，但须拭净），铺簟席（铺于袭床之上），施枕（施于席上北首），盥手（殓者二、三人洗手），铺大殓（铺于簟席之上），小殓（加于大殓之上），施香（将香料细末一觔，平铺于小殓中幅之上），展衬衣（将衬衣铺于香上，揭其前幅置北首），移尸于上（三人移尸于衬上），掩衬（由首后掩于前），属冰片（以冰片为膏，涂额、鼻、手、足及膝），加冠尚〔一作"缠"〕巾（巾尾垂于面前，反乎生时），乃殓（先小殓，后大殓，俱先向右掩，次向左掩）。妇人着裹衣（妇人着裹衣如男子着衬衣，掩讫，将发辫左右分垂于胸前裹衣之上），施裹胸（裹胸由后裹于裹衣之上，以两端之绪结纹于胸前），包头（戴如生时，以带束之），乃殓（法同上），以布带束其端末（殓之时，男者不与女见，女者不与男见，惟本生子女可见）。

入柩。

移尸入柩（兼席移之），盖覆以幅（以毹毯或锦幅覆于盖上）。

迁于堂。

移柩于堂，安置西壁（柩之前后左右各一人，移柩出堂，就西壁以二凳架之，移柩时足先头后）。

殡礼。

殡礼者，众人代尸拜主，以谢其脱尘归净也。首领对尸胸前而立，男妇皆然。众人分班次于首领之后，一

拜，不躬，不叩，不跪，但摹想形仪，全其四赞而已（凡首领殡礼，必是本城牧守。牧守不至，则本方掌教。掌教不至，则本家主人。主人有独任殡礼之责也。若无家主人之意，他人领拜讫，主人可以再拜，或男〔一作“另”〕择复礼）。

迁柩就舆。

抬扛如前，将首置舆前，尚之以罩（柩出门，足先首后，舆行，首先足后。）。

柩行。

提炉（四对或二对）前行引柩，在路焚香不绝，频行勿奔。葬器先往。若是妇女，障其柩（以障幕四围障之，勿使人见其柩）。〔此段民国本为“提炉前行，在路焚香，或用香花铺放柩面（按：用提炉、香花，原为辟秽恶，非欲壮观瞻也。盖死者归真以道德为体面，不以奢华为美观。今世俗出殡，用仪仗随行，不合天方之礼，更有用鼓乐、女色、灵轿、四灵各事，殊属外道矣。”〕

主人及子男步从。

步从于柩后，妇人不送殡，不至坟。

亲戚宾朋先之。

随行于柩前，自省己过，毋得尘言，返必辞告（凡亲友来送欲返，必诣主人前告故辞归，不得潜去）。

及墓。

柩至墓，坐者起，行者立，护特〔一作“持”〕柩落而后坐，止哀哭（至墓，葬前葬后俱不宜哭。）。

主人视圹。

主人同亲人，知事者一人，下圹视穴，度其深浅高低，长短阔狭，探其坚松干湿，恐有未善，亟命治之。

爇香。

香料平铺穴内。

障幕。

以幕围障于圹口，缺其南方，以便出入（妇人用之礼也。男子用之，以遮风、日、雨、雪可也）。

乃窆（音变，下尸于圹中也）。

工人及诸教人等，俱出坟外，乃出尸自柩，布络下圹（圹上圹下，俱用亲人。若是妇人，则必父子或同胞兄弟，无父子兄弟，则延有德长者代之。尸出柩连席，以布二匹络其两头，圹上四人，每执布一端，系尸下，先足，圹下二人捧接彻席〔民国本脱"尸出柩……彻席"〕），入穴（足先入，枕北，登南，面西。），解束带开大殓，仅露其面。〔民国本后接"(按：开面一事，于妇女大不合礼，切宜禁之，于男子亦属无谓。如其人素有德行者，颜容光亮，开面尚属无防〔妨〕。其人缺乏德行者，面目凄惨，开面适彰其丑矣。)"〕

塞门。

以土坯砌其穴口，令严紧，竹笆封其外，以竹钉钉之。〔民国本为："令严紧（用竹笆封其外，以竹钉钉之）〕。

实圹。

命工人入，彻幕，筑土实圹（筑土工人立于对穴，

徐徐筑之，圹平而止）圹平，工人复出。〔此条民国本为：“命工人入，撤幕，筑土实圹（徐徐筑之，圹平而止）。〕

祷而封。

主人延掌教祷于冢次，封用方直，南北长，如马脊状。长五尺，广二尺五寸，高如广之半（盖长如一身，广如长之半，高如阔之半也）不灰不泥，不以砖垒，不书名字，惟立碣取识可也。〔此条民国本为：“主人及亲朋祷于冢次，并延掌教祷之（祷者，为先人祈祷于主宰也。祷之前，必诵天经，不拘何章，不论多少，惟须诚敬耳）。封用方直，南北长，如马脊状，长五尺，广二尺五寸，高如广之半（盖长如一身，广如长之半，高如阔之半也）。不灰不泥，不以砖垒（砖灰俱经火化，不宜用。坟茔宜草堆，草基围），不事装饰，不效异教坟形（经云：‘装饰坟墓，是哈喇毛；效异教坟形，是异端。’凡事异端所有，念经祈祷无准），立碣取识可也。”〕

附　祀典

即葬始祀。

奉父母于生前谓之事，奉父母于死后谓之祀。祀也者，尽己之诚，以享父母之灵也（享，献也。言孝子思父母而不得见，则献其诚心于冥冥之中也），其礼行于既葬之后。

礼主，诵经，告庇先灵。

礼拜真主，讽诵天经，祝告真主，福庇先灵，此祀亲之礼也（或曰：“礼拜何益于亡人？”曰：“人子能

致诚礼拜为父母告庇，主因其诚而庇之矣。”或曰：“诵经何益于亡人？”曰：“经也者，善恶是非功过赏罚之条目也。诵经，则思功、补过、勉善、去恶，身心诚洁，祷祝于主，无弗准佑也。”或曰：“诵经而不知义，何如？”曰：“视其诚而已。心诚，则主格；不诚，而诵与无诵等。仁人孝子不忽于其亲，不敢自矜其诚，必延有学有德者诵焉，祷焉，以尽人子之心。”或曰：“父母无过而往，祷祝奚益？”曰：“岂为有过而祷祝乎？父母往，子无以尽其孝，借祷祝以享之耳。”或曰：“父母异教而死，可祷祝乎？”曰：“父母虽异教，而是非赏罚惟主操之。人子自尽其诚，拜主诵经，求庇先灵，是为循分尽礼，慎勿以父母异教，己亦从而异之也。”）。

施财，散谷。

或祀期，或平日，散钱谷与贫，归功德于亲，以尽孝〔一作“存”〕子之心。（或曰：“施钱谷有益于亡者乎？”曰：“施散之义有三：体主仁，悦人心，征己诚也。体主仁，则无祷弗应，而主庇厚矣；悦人心，则众告有准，而先灵之享于冥冥者深矣。征己诚，则人子孝敬之诚藉此以将，而父母之所受者实矣。是皆施散之益也。”）

祀于葬之日、既葬之七日、四十日、百日、周年、三年及生殁之辰。

既葬，归家礼拜，诵经于寝室（父母之寝室也。一曰祀于父母日夕功课之所），为初葬之祀（凡属亲友，

皆宜于昏拜后，虔礼二拜，为亡者祷庇于主）。葬七日则尸安，天运来复之数也（天有七星，轮替映照下土，七日宣遍。凡禀阴阳五行所生者，离常处乍入他处，经七日则风气合）。葬四十日则魂安，地气充盈之数也（凡物入土，四十日则与地气浑合）。百日小全之数（数至百为小全）。周年复死之日（丧礼有用太阳年者。日行一周天，三百六十五日有奇是也。有用太阴年者，月行十二周天，三百五十四日有奇是也。天方俱用太阴年）。三年大全之数也（数至千为大全）。父母生死之日，俱礼拜诵经，施财散谷，以尽孝思之诚，即以为孚亲之道。

服制三载。

子生三载，乃离母怀，鞠育深恩，罔极莫报。孝子服制三载，不忘亲恩也。

庐墓。

结室墓次，孝子伴亲之孤也。有庐墓四十日者，有一月、二月、三月者，有至周年满服者。礼无定数，只在人子自尽其心焉耳。

游坟。

届祀期，孝子诣坟。诵经，默祝，以慰亲灵。不知经者，延知者祝之。往返在路，念念于亲，不可语及尘事。

附：或问平素游坟之益，曰有二：一益于亡者，一益于生人。亡人得亲人来祈祝，亡人之灵慰矣。生人视亡人之众多，知己身将必为塚中人也，则贪世之心顿

息，向道之念油然，其为益者大矣。功名富贵之士，日〔一作“已”〕争于热闹之场，假使游坟，其心自能归于冷淡；至愚不肖之人，视善行如登天，闻道义若苦毒，日陷于非为之阱者，使之游坟，则恶心自息，善念自生，而非为僻行，即能自戒。是则游坟又足以当劝也。圣人曰：“死足以劝。”旨哉！

日有明礼。

孝子自丧亲后，每日巳时，虔礼二拜，求主福祐，以报亲恩，至于殁世。

五时祈祐。

每日于五时拜中，默祝真主，福庇先灵。

七日施散。

七日一次，施散钱谷，以悦众心，归功德于父母。

喜庆大事，先举祀礼。

丧制既尽，凡婚姻寿诞诸大事，先行祀礼，示尊亲也。

孝子之于亲也，尽乎身心性命，至于殁世而无改。

夫孝有三：身之孝、心之孝、性命之孝也。父母在堂，晨夕温凊，身之孝也；敬爱思存，心之孝也；喻亲于道，性命之孝也。尽斯三者，生前之孝毕矣（尽乎身心性命者，尽其道也。俗以身死为尽，陋矣）。父母即殁，修身扬名，以显其亲，身之孝也；致诚格主，以承其祀，心之孝也；凡有功课善行，愿归于亲，思入冥漠，以妥先灵，性命之孝也。尽斯三者，死后之孝毕

矣。孝子念亲，无时可替，故终身不改。

答问：或问：“丧葬不择时日，何也？”答曰：“人子事亲，生死必求其安，生居室，死归土，安亲之道也。尝阅《春秋》，丁巳葬定公，雨，不克，葬戊午，襄事。孔子善之。葬书以己亥日用葬最凶，按《春秋》，以此日葬者凡十余人。由此观之，古人葬不择日可知也。记曰：‘周大事用平旦，殷用日中，夏用昏时。’子太叔曰：‘国之大事，无过丧葬，乃不问时之早晚，惟论人事可否。’由此观之，古人葬不择时可知也。选择时日之说，古昔全无，后世术士穿凿其说，以为取利之符〔一作“符”〕，而世人多为所动，以致相习成风，总因不读书明理之故。”

或问：“风水荫应之说不信，何也？”答曰：“荫应之说，古无有也。有之，自郭璞始。璞也葬书之设，果自为，抑为人乎？如曰自为，则荫应未及其子，而刑戮已及其身，岂有拙于为己而巧于为人者？”或曰：“吾见某家葬地善，其子孙昌盛；某家不善，其子孙衰微。”曰：“盛衰有相寻之理，天地有终穷之时，此适逢其会耳，非葬地之故也。且有火化、水化，祖宗无葬地亦或有昌盛者，又有择地既力葬，不再世而子孙困穷者，其荫应之说将安在乎？”

或问：“敛尸不以裳服而以衾，何也？”答曰：“敛尸以衾，古今之〔一脱“之”〕通礼也。《丧大记》曰：‘小敛，君锦衾，大夫缟衾，士缁衾；大敛，布绞〔一作“衾”〕二衾，君、大夫、士一也。’皆以衾不以裳服。周〔一作“用”〕礼袭敛之仪曰：‘铺绞约，次

衾，次衣。迁尸，敛衣、敛衾，敛绞。’《古今考注》曰：‘绞，单被也；衾，寝衣也。寝衣亦被也。但绞有绞绪，衾则无。’《六经图》及《文公家礼》皆有大小敛图式可考，并未有以裳服敛也。”或曰：“袍必有表，衣必有裳，何谓也？”曰：“此言贴身之衣，即犹吾人用衬衣，非敛服也。衬衣以各地风俗，有厚薄不同，敛服则无古今贵贱，一也。乃今人隆以袍袄，加以冠带，更有以黼黻朝衣，肩鱼垂裳敛者，亦只作蛆虫齑耳，可一回想乎？呜呼，此礼制变乱之极者也。仁人孝子所不忍言，子胡复举以问？”

或问：“葬不用棺，何也？”答曰：“上古无棺，有棺自殷周始。殷周以前数千年，皆穴土而葬，是明知土之为宜也。土有百年不毁之身，棺无三日不变之体。吾人造穴，先择其地之最高而无水者，次择其地之最坚而不崩者。抉圹极其深，穿穴极其密，尸涂冰、麝香膏以绝内虫之作，穴铺群香、樟脑以杜外虫〔一作“落”〕之侵。震动不能崩，盗贼不能发，虽石室未有若是之固者。且土之为物，独能镕垢为净。人命一绝，通体皆败，气归风，暖归火，津液、骨肉归于土，秽汁随出随渗，败味渐起渐消，是清洁自在之方也。”

或问：“祀亲不烧纸钱，何也？”答曰：“纸钱一事，始自王玙。玙乃唐人，玄宗时为祠祭使，凡有所禳，类于巫觋。自汉世以来，葬者皆有瘗钱，谓昏晚埋钱于圹中也。后世里俗，渐以瘗钱为鬼事，至是，玙以物力不给，乃于丧祭焚纸钱以代之。是瘗钱起于汉世，烧钱始自王玙，非圣人之教也。瘗钱用以殉葬，亦不过

充其富有。烧钱则以为死者用以贿鬼，使死者脱地狱罪业，得登天堂，怪诞甚矣！人有恒善，天降百祥，鬼独能祸之乎？人有恒恶，天降百殃，鬼独能福之乎？借〔一作“假”〕使果能贿鬼脱罪，则天下无知小人恣意为恶，俱待焚纸钱贿鬼以脱罪矣！断无是理也。”

天方典礼择要解卷之二十終

天方典礼择要解后编

归　正　仪（附剪薙）

归正仪者，归正道之礼仪也。人之初生，皆秉于正，既而为情欲所蔽，或邪异所挠，则本正者不正矣。此归正仪为昏夜树灯，迷津立表，去邪返正之程式也。求道者，终身佩服，以为升堂入室之捷径，履天跻圣之阶次可也。

凡入教，先沐浴以净其身。

沐浴者，盥洗更新之意。内以道洗涤其心，外以水洗涤其身，取表里皆洁也。

冠裳以重其事。

入教之初，斋明盛服，衣悉新洁，示旧染尽除，端外以肃内也。亲友聚会，冠裳悉从王制。入寺瞻礼，巾弁乃著斌仪。

以真主为向往。

真主者，造化天地、人神、万物之本原也。我心、我性、我命，皆真主之造化；我衣、我禄、我受用，皆真主之赋予；我之生死寿夭，安危得失，又皆真主之掌握。然则我之念动为作，可不以真主为向往乎？向往一于主，则无歧途之趋，而生有所自，死有所归矣。

以圣人为依归。

圣人，代真主而治世立教者也。盖圣人之言，皆体真主之所欲言而彰教者也。圣人之行，皆体真主之所欲行而示范者也。圣人之言行，皆与真主相关切。然则以圣人为依归，仍是以真主为依归也。

掌教者，告以传心之语。

传心之语，即谛言五章也。第一章证主言，第二章清真言，第三章总信言，第四章分信言，第五章大赞言，皆经文。掌教口授，入教者习而诵之（五章辞义，见谛言篇）。

修道之功，明伦之典，婚姻以礼，丧葬以制。

修道之功，所以尽天之道也；人伦之典，所以尽人之道也；婚姻者，人道之始；丧葬者，人事之终，皆当遵主命，揆圣则，一一以礼义绳之，斯不负身服正道之实也（四者礼义，皆各详见本篇）。

戒豕，戒酒

义见民常食饮篇。

戒音乐。

音乐所以和性情，鎔习俗，古圣人制之，本以为教也。然今之乐，非古之乐矣。古人用之所以节性，今人用之乃以恣情，既不能归人于善，反足导人于靡，故吾教圣人一切禁之，不复用（详见天方《乐书》）。

集览：周濂溪曰：“古者，圣王制礼法，修教化，三纲正，九畴叙，百姓太和，万物咸若，乃作乐以宣八风之气，以平天下之情。故乐声淡而不伤，和而不淫，入其耳，感其心，莫不淡且和焉。淡则欲心平，和则躁

心释。后世礼法不修，政刑苛紊，纵欲败度，下民困苦。谓古乐不足听也，代变新声，妖淫愁怨，导欲增悲，不能自止，故有贼君、弃父、轻生、败伦不可禁者矣。呜呼，乐者古以平心，今以助欲；古以宣化，今以长怨；不复古礼，不变今乐，而欲至治者远矣。”

毋事异端，毋听邪说，毋信一切巫觋等事。

古之所无，而后人创设，谓之异端。礼之所无，而凿空杜撰，谓之邪说。扬幽冥，说鬼怪，虚伪眩人，谓之巫觋（男者为巫，女者为觋），皆勿信事，少有涉疑，几为出教。

勤〔一作“劝”〕学。

学，明善之本也。人之所以贵乎万物者，赋性既灵，又能学以明其理也。愚夫妇不知务学，则理不明。理不明，则一切明道认主之几，修己治人之义自都不晓，即一步一趋，一语一默，亦不知所持循而尽善矣。故学者烛事明理，如日月经天，无物不照；如江河纬地，条理秩然；学之有关于人者，顾不重哉？进，则日趋于高明；退，则日就于卑暗。勿谓自愚而坠志，勿恃己聪而不勤，古谓小饮小盈，大饮大盈。《书》曰：“惟学如登，惟行如耕，匪行匪学，如醉如盲。”

谨业。

业，资世之用也。士农工贾，各执一业。有业，则养生送死有其资，仰事俯育有所出。以士农为上，工贾次之。若才钝质弱，虽小艺必就，不可废业也。废业，则游手徒食，必至荡检逾闲。不然，则仰食于人，沦为下贱矣。修道处世，可一日无业乎哉？

亲贤学。

贤学，圣门之引也。入圣有门，入门有引，苟徒恃聪明才力，而不假指引，则虽圣道昭然，无门可入，未有不落于傍门外道也。聪明才力者，比比皆然，况聪明有所不及，才力有所不如，其能不假引领，遂可却妄以求真乎？故必择贤而学者，日就讲习，庶几切磋琢磨，日进于大中至正之道矣。贤而无学，言不足信；学而不贤，终是匪类，皆为可遵从也。尊师取友者，具眼可也。

绝嬖佞。

嬖佞，正道之贼也。世贼易知而易防，道贼难识而难避，行道者不可不明辨而谨防之也。道贼亦有数等，有明有暗，有外有内。外而明者，异端曲学是也；内而暗者，同教奸佞是也。圣人曰："有学无行，有外无内，有名无实，皆在道之奸佞，吾门之盗贼也。"凡行道之人，先以远绝此等人为要。

谕亲于道。

常孝无私事，至孝无私德。身入于正，必以其正者告之于亲，竭尽心力引亲亦入于正。若父母熟于素习，不即听从，则益起敬起爱，敦笃乎己身之行，默致乎感格之诚，夫而后神明通焉，隐微动焉，父母自不待言劝，而油然亦入于正矣。夫必至父母亦入于正，乃可谓孝之至也。

（附）齐髭，剪甲，薙脐腋。

齐髭，不使沾濡饮食；剪甲、薙脐腋，不令藏垢

腻，所以取洁也。又髭，血之余；指甲，筋之余；腋下毛，气性之余；脐下毛，欲性之余。除余，所以养正也。又血之与筋，若水之与河，防其泛滥，通其横塞，则无淤漫之患。剪之所以通塞也，齐之所以防漫也。（《医经》云："剪甲去拘挛，齐髭保脾土。"其为益可知）。又气藏肝，而邪僻横于两腋；欲寓肾，而动作发于脐下；气欲动，而毛生焉。犹地之有草，气行则生。幼稚无此者，气欲尚未动耳。薙之所以遏气欲也。凡剪、薙，以七日为少限，四十日为多限，逾四十日不剪、不薙，即为玩教。（或曰："身体发肤受之父母，容毁伤乎？"曰："何如斯为毁伤耶？治田圃者，芟蕃芜；攻宝玉者，刬〔一作"劫"〕瑕疵，除之，正以成其美也。齐髭以正仪表，剪、薙以修洁其身，未闻正仪表，修洁其身而为毁伤者也。昭代薙发，真万世不可易矣。"）

愚按：医家谓凡毛发，皆为血余而不别其根生。李时珍分发、鬓、须、眉、髭、髯为属六经，而未言腋下、脐下毛。且云类苑禀属之说，虽为有理，终不若分经为的，然李说犹未详也。愚谓毛发犹草木也，血犹水也，水滋草木而生，不能自为草木也。水滋于芳，则为芳草；水滋于蔓，则为蔓草，芳与蔓非水也。有芳与蔓之根种也。毛发同受滋于血，而各有其根。既各自有根，则当各为本根之余，不得概以为血余矣。夫人禀四气而生，风、火、水、土各一，其性四性相资，各吐其余而为毛、眉、发、髭、须是也。四性相进，交吐其余而为毛，腋下、脐下毛是也。风行空，其气清，眉属焉；火向上，其气刚，发属焉；土就下，其气浊，须属

焉；水附土，其体柔，髭属焉。交迸之气，以风火胜者，腋下毛属焉。以水土胜者，脐下毛属焉。无交迸之情，而禀中和之气者，周身毫毛属焉。风与火属天，故眉、发居上；水与土属地，故髭、须居下；交迸之气邪，故藏于僻；中和之气正，故遍于体。吾人薙腋下、脐下毛者，除其交迸之邪也。不去周身毫毛者，养中和之正也。薙发，不使火炎于上也；齐髭，不使水泛于土也；不动须、眉者，风无碍、土无害也。荀于医家之说，凡毛发皆为血余，不惟于理不通，且于事亦不能明矣，因附为论。

天方典礼择要解后编终

跋

吾教由来尚矣。要皆习，无不察，故服习其间者，止知我为教中人，至教之所以为教究懵懵焉，而莫得其指归。即娴熟经典，亦不过记述讽诵而已。间有稍通教律，时亦讲论，又多曲为臆说，骇人听闻，不知者遂奉为典型，彼亦自以为是，而不知返于是，讹以传讹，真有不可使闻于邻国者，其意亦未尝不欲阐扬其教也，然而远于教也更甚。今读一斋刘先生所著《天方典礼》一书，博洽宏通，条分缕晰〔析〕，精其意以译其文，释其文以合乎义，并无勾深索隐之词，惊世骇俗之论，无非正心诚意之学，修齐治平之道。于至平至常之中，至精至凝之理即寓焉，以是知心同理同，而圣人之教原不以方域异也。倘非稽考精确，乌能融贯若此。是书也，固不独吾教同人当尊为拱璧，即方天之下，亦无不知钦崇吾教而因以羡服刘君之博学也。刘君真吾教之传人，吾教之功臣也夫。敢珥笔而为之跋。时康熙四十九年庚寅岁长至月谷旦江夏眷教弟定成隆拜手撰并书

校后记

《天方典礼》是我国伊斯教名著，对研究伊斯兰教、回族思想文化均有重要的参考价值。《天方典礼》一书历来深受伊斯兰教学者和回族群众的重视，因此自康熙四十九年（1710年）问世以来，曾一再出版，故此版本较多，质量高低不一。

在点校时，我们以乾隆五年（1740年）版本为底本，以民国十一年（1922年）版本为副本。前者出书早，为木刻本；后者出书晚，为铅印本。两相勘对，可以看出《天方典礼》一书在传世过程中的流变，也易于发现问题，以取其正。

在点校过程中我们发现，总的看，乾隆本刻印质量较好，内容较全，舛误较少；民国本排印质量较差，内容上有脱漏，且舛误较多。两相比较，总的看存在两类问题：一是民国本较乾隆本有明显的脱漏；二是乾隆本与民国本互有异文。

民国本有明显脱漏的章节是卷五·念真中“知夫穆罕默德之为圣也，为圣之至”一条，脱“若珠丸毓秀……而亦前古圣人之所未有者也。”共约160余字。此外，卷六·礼拜中“正时”一条，脱“而其中即正时也”数字，“会礼二拜，典礼”一条脱“为附谢真主之义”数字，同时亦脱按语

数十字。以上所举及类似的脱漏处，均在〔 〕号内加以注明。

乾隆本与本国本互有异文的章节主要为卷六·礼拜中的"仪则"条、"晡礼四拜·主制"条和"凡礼拜，务当其时，务守其中"等条。以上有异文处，也均在〔 〕号内把异文补出，并加以说明。

在点校过程中，我们使用了一些符号，在此说明一下：如系错别字，改正后写在〔 〕号内；如系衍文、脱文，则在〔 〕号内注明衍何字、脱何字；原文中注释部分写在（ ）号内；如民国本文字与乾隆本有异时，则在〔 〕号内标作〔一作"……"〕，意即民国本为"……"。

由于时间仓促，水平有限，在点校过程中难免有讹误之处，恳望读者指正。

点校者

1986年4月10日

[General Information]
书名=天方典礼
作者=
页数=231
SS号=0
出版日期=

封面
书名
版权
目录

目　　录